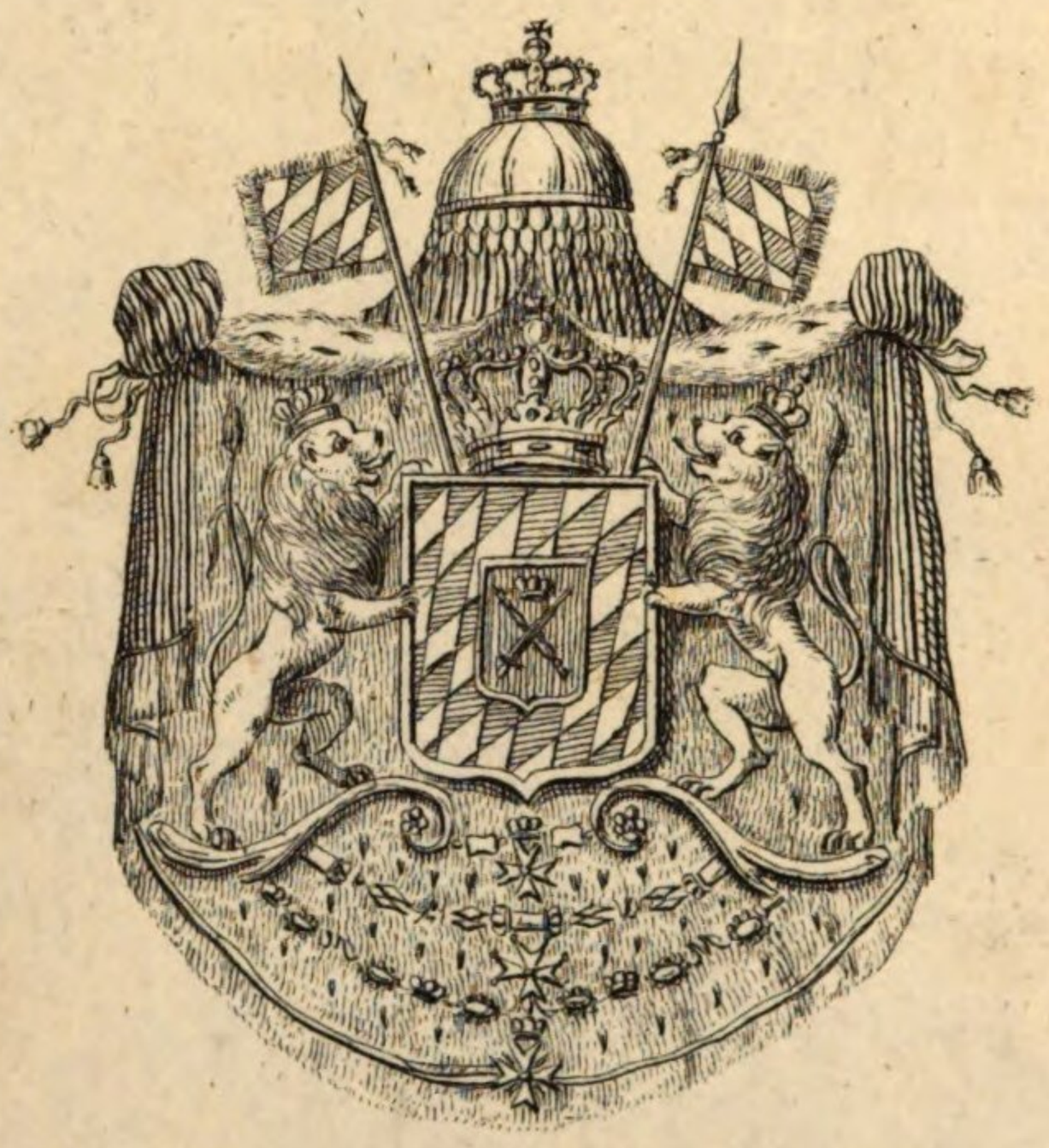
Phil. Fol.
Vol. II — 2



BIBLIOTHECA REGIA MONACENSIS.

<366287162300191

<366287162300191

Bayer. Staatsbibliothek

R

Religionsphilosophie.

Zweiter Theil.

Mystizismus.

Von

C. A. Eschenmayer,

Professor in Tübingen.

Tübingen,

bei Heinrich Laupp.

1822.

196

Λόγος γὰρ, ὁ τῦ σαυρῦ, τοῖς μὲν ἀπολλυμένοις μωρία ἐσὶ,
τοῖς δὲ σωζομένοις ἡμῖν δύναμις θεῦ ἐσι.

Epist. Paul. ad Cor. I. Cap. I. V. 18.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorrede.

Mystik, Mystizismus ist ein verschrieener Namen. Wo die ephemeren Blätter wirklich eine Thatsache aufgreiffen, welche von der gewöhnlichen Weltansicht abweicht, den Klugheits-Maximen nicht angemessen ist oder die gangbare Theorien übersteigt, da wird sie ohne weitere Prüfung mit dem Namen des Mystizismus gestempelt, um dadurch anzudeuten, daß dieser Stempel zugleich auch ihr Verdammungs-Urtheil enthalte. Wem es daher weniger um die Sache als um den flüchtigen Beifall der Welt zu thun ist, der wird wenig Lust haben, für den Mystizismus ein Wort zu reden. Indessen! — ich wage den Versuch, überzeugt, daß, wenn gleich die glänzende Städte und ihre große Tempel voll Prediger sind, doch auch der verlassenen Wüste die ihrige nicht fehlen dürfen. Wäre es einst am Jordan nicht so still und einsam gewesen, nicht entfernt vom Gewühle der Städte und vom Geräusche der

Waffen und Helden, jene vom Himmel herabgekommene Stimme hätte nicht gehört werden können. Von jener Stimme geht das Evangelium aus und zu ihr kehrt es einst wieder zurük. Was zwischen dem Ausgang und der Rükkehr liegt, sind die zahllose Bemühungen des menschlichen Geistes in seinen geraden und verkehrten Richtungen, in seinen wahren und falschen Systemen, in seinen guten und bösen Thaten, welche die Weltgeschichte füllen. Mitten durch diese Labyrinthe aber zieht sich als ein leitendes Band das Wort des Glaubens an eine Offenbarung und wenn die Verwirrungen und Anmaßungen des menschlichen Verstandes recht ins Arge gehen, so führt jenes Band wieder auf den Weg zurük, auf welchem allein ein Ausweg zu hoffen ist. Von jeher hat der Mystizismus kein anderes Verlangen gehabt, als sich mit der Liebe Jesu durch den Glauben zu vereinigen und vermittelst dessen an allen Verheißungen, welche das Evangelium so unumwunden ausspricht, Theil zu nehmen. Es ist hiebei nicht gemeynt, als ob Rationalismus und Mystizismus einander ausschließen und derjenige, der dem Einen huldige, den andern verwerfen müsse; Vielmehr soll der ächte Rationalismus alle seine Wahrheiten jenem Mittelpunkte zuleiten, welchen der Mystizismus als den einzigen Vereinigungspunkt der ganzen Menschheit, ja als

den einzigen Zwek des Lebens anerkennt. Dieser Mittelpunkt ist die unendliche Fülle der Liebe, in welcher sowohl die allgemeine Wahrheiten der Vernunft als die besondere geoffenbarte Wahrheiten des Evangeliums völlig miteinander übereinstimmen. Es gibt aber auch einen unächten Rationalismus, welcher mit seinen Vernunftformeln das Göttliche zu ergründen vorgibt und die Vernunft-Gesezgebung über die geoffenbarte Wahrheiten hinaufstellt. Gegen diesen habe ich mich, wie in dem ersten Theil, so auch im gegenwärtigen erklärt und diß um so stärker, weil der schneidende Kontrast, in welchen er sich bisher mit dem Evangelium gesezt hat, am einleuchtendsten in seiner Nichtigkeit gezeigt werden kann, wenn er unmittelbar den geoffenbarten Wahrheiten gegenübergestellt wird. Ein großer Theil der eingestreuten Bemerkungen ist diesem Kontraste gewidmet.

In neuern Zeiten sind viele Versuche gemacht worden, einzele Säze des Christenthums in die Philosophie herüberzunehmen, aber sie streifen nur aussen herum und klauben bald da bald dort etwas auf, immer mit der scheuen Miene, ob es nicht von der Art seye, was der gesunden Vernunft zum Anstoß werden könnte. Wie Einer, der den Andern bei einer unüberlegten Rede um Verzeihung bittet oder verschämt unter sich blikt, wenn er etwas

blödes gesagt hat, so benimmt sich die Philosophie in Beziehung auf das Evangelium; Sie bittet die gesunde Vernunft um Verzeihung, den christlichen Dogmen ein bischen Glauben geschenkt zu haben. Mitten hinein will keiner, um einmal den Versuch zu machen, ob nicht die Grundwahrheiten des Evangeliums zugleich auch die Grundwahrheiten aller Philosophie seyen. Und doch kann es ja wohl nicht anders seyn, weil sonst entweder der göttliche Weltplan oder unsere Vernunft aufhören müßten, der Wahrheit getreu zu seyn.

Der Mystizismus lehrt das Schöne im Heiligen, wie der ächte Rationalismus das Wahre im Heiligen. So gewiß aber Wahrheit und Schönheit neben einander bestehen und doch in eigenthümlichen der Seele eingepflanzten Ideen gegründet sind, so gewiß können auch Rationalismus und Mystizismus nebeneinander bestehen, ob sie gleich in verschiedenen Lehren dargestellt werden müssen.

[illegible]
STAATS-
[illegible]

Inhalt.

Einleitung . . . . . Seite 1—11

§.

Psychisches Fundament des Mystizismus . . 1—2
A. Universalleben der Seele . . . 3— 4
B. Individualleben der Seele . . . 5—16
Schema der Funktionen der Seele.
A. Immanente Funktionen . . . 17—18
B. Transcendente Funktionen . . . 19—27
Darstellung der fünf ursprünglichen Gebiete des Universums . . . . . 28—33
Das Gebiet des Heiligen und der Sünde . . 34—35
Das Reich der Natur.
A. Physische Ordnung . . . . 36—38
B. Organische Ordnung . . . . 39—41
Das Reich der Freiheit.
I. Immanentes Gebiet . . . . 42—52
II. Transcendentes Gebiet 53
A. Beziehung der Menschheit zum Weltplan 54—61
B. Beziehung der Menschheit zum Heiligen, insbesondere zur Gerechtigkeit und Gnade Gottes . . . . . 62—66
C. Beziehung des einzelen freien Menschen zur Gerechtigkeit und Gnade Gottes . 67—69
D. Beziehungen des Menschen zu den höhern Wesen im Reiche der Freiheit . . 70—72

	§.
Uebernatur	73—80
Unnatur	81—85
Vergleichung	86—89
Wunder	90—97
Weissagungen	98—100
Zauber	101—106
Vergleichung	107
Unächter Mystizismus	108
Besondere Richtungen des Mystizismus.	
I. Natur-Mystizismus	109—111
II. Apokalyptische Schwärmerei	112—113
III. Ideale Mystik.	
Schwedenborg	114
Anmerkung	115—116
Jakob Böhm	117
Anmerkung	118
Darstellung der Urwahrheiten des Evangeliums	120—138

Einleitung.

Die Periode der reformirenden Theologie, welche in die drei lezten Dezennien des verflossenen Jahrhunderts fiel und unter ihre Hauptmänner einen Semmler, Teller, Spalding zählte, schildert Spittler in seinem Grundriß der Kirchengeschichte auf folgende Weise:

Wie schwesterlich näherte sich Theologie immer mehr der Religion? Wie viel wurde nicht durch kritischen Fleiß in der Kirchengeschichte aufgeklärt? Und war es nicht schon einer Gährung werth, um nur die Lehre vom Kanon so berichtigt zu erhalten, als wir sie jezt haben? Dabei wurde es aber freilich in den zwei lezten Dezennien des Jahrhunderts auch immer sichtbarer, daß das Streben derjenigen Parthie unter uns, welche auch die Theologie aufklären wollte, eine Tendenz erhalten hatte, welche in anderer Beziehung immer bedenklicher zu werden schien. Von mehrern Seiten her fieng man jezt an, es deutlicher aufzudeken,

daß es darauf angelegt sey, das System der christlichen Glaubenslehre allmählig von allem Positiven zu reinigen und aus dem Christenthum eine lautere Vernunft-Religion zu machen. Ein Gegenversuch gegen diese Tendenz wurde zwar durch das Religionsedikt von Friederich Wilhelm II. im Jahr 1787 gemacht, nach welchem die symbolische Form der christlichen Glaubenslehre unabweichlich befolgt werden sollte, allein, da der Zeitgeist, was alle Geschichte beweist, nie mit Gewalt von seiner Bahn abgelenkt werden kann, so erhob die neue Theologie ihr Haupt noch kühner und furchtloser wie vorher und gieng ihrem Ziele noch rastloser entgegen, um sich für den Druk zu rächen. Sie erklärte nun ganz offen und unumwunden ihre Absicht, alles Positive aus dem Christenthume wegzuschaffen, die reine Vernunft-Religion nur darinn zurükzulassen und sich der symbolischen Bücher zu entschlagen.

Diese Wirkung begünstigte ein zweiter Zeitumstand, der fast im nemlichen Augenblik eintrat, nemlich die kantische Reformation der Philosophie.

Die Prinzipien der philosophischen Kritik mußten wol für den Neuerungs-Geist, der sich schon seit längerer Zeit in der Theologie geregt hatte, in hohem Grade anziehend und ermunternd seyn. Denn schon das erste Grundprinzip von jener, „daß nichts Ueber-

„sinnliches Gegenstand des Erkennens für uns seye,
„sondern höchstens nur durch die praktische Vernunft
„zum Gegenstand des Glaubens für uns gemacht wer-
„den könne," — schon dieses Prinzip schien die voll-
kommenste Apologie für das Streben zu seyn, um
welches er sich bisher bemüht hatte, die Religions-
theorie von allem Positiven zu entladen und sie ganz
auf das Moralisch-Praktische zurükzuführen. Einige
unserer Theologen glaubten es einige Augenblike im
Ernst, daß man von der neuen Philosophie selbst einige
Dienste bei der Vertheidigung des alten kirchlichen
Systems erwarten könne, um so mehr, als sich ihr
Urheber selbst unaufgefordert die Mühe gegeben hatte,
der Welt eine Probe vorzulegen, wie sich diß System
vertheidigen lasse. Doch man schämte sich bald der
kleinen Täuschung und die Weißeren unter unsern Theo-
logen, welche nur überhaupt gehofft hatten, die neue
Philosophie zur Aufklärung der Religions-Wissen-
schaft benuzen zu können, gaben bald diese Hoffnuug
auf und kehrten stillschweigend auf den Weg zurük,
auf dem sie sich einen viel gewissern Gewinn für ihre
Wissenschaft versprechen durften, d. h. auf den Weg,
der durch das Gebiet der Exegese, der Kritik und der
Geschichte sich durchzieht.

Zwei Wirkungen der Einmischung der neuen Phi-
losophie wurden sichtbar, erstlich eine wohlthätige in
der hellern und allgemeinern Entwiklung einer mora-

lischen Religion und zweitens Eine, der man weniger Dank schuldig seyn mag, den Geist der neuernden Theologie zwar von dem Naturalismus in den Rationalismus hinüberzuführen, aber dadurch auch die Abneigung von dem religiösen Supernaturalismus bleibend zu machen, woraus sich denn auch ein neuer Offenbarungs-Begriff entwikelte, von welchem alles, was die Vernunft überstieg, entfernt wurde. So weit Spittler.

So unverkennbar die kantische Epoche wirkte, wie sie Spittler schildert, nemlich die Dogmatik mit Beiseitigung alles Positiven in eine bloße Moral-Theologie und die Religion blos in eine höhere Moral, wie sie es nennen, zu verwandeln, so haben doch die zwei Dezennien des neuen Jahrhunderts schon wieder eine neue Richtung genommen, welche Spittler nicht mehr erlebte, nemlich aus der höhern Logik den absoluten Begriff hervorzunehmen und die Nothwendigkeit seines Uebergangs in das Seyn darzustellen. Dieser Versuch, welchen Kant bestimmt von sich wies, indem er sich blos in die praktische Vernunft oder in die Idee einer moralischen Ordnung flüchtete, und dabei erklärte, daß das Wissen in seiner Identität mit dem Seyn an sich oder die Idee des Absoluten in ihrer völligen Congruenz mit dem seyenden Gott nicht zu erreichen wäre, — scheint eben aus dem gefühlten Bedürfniß hervorgegangen zu seyn, daß in Beziehung auf

Religion die theoretische Vernunft nothwendig mit der praktischen in Uebereinstimmung gebracht werden und handeln müsse. Wenn es daher der Philosophie gelingen werde, so denkt man, die Idee des Absoluten auf dem Wege der Demonstration, nicht der Dictatur wie es so häufig geschieht, in ihrem Uebergange in das Seyn nothwendig zu zeigen, so müsse die Vernunft gleichsam durch diese doppelte Kraft ausgestattet um so gewisser und reiner im Gebiete der Religion sich versuchen können. Das Seyn an sich und Daseyn, die absolute Indifferenz mit ihren Polseiten, oder der ins Seyn übergegangene absolute Begriff dürfe dann nur mit moralischen Prädikaten und Eigenschaften gefüllt und in ein unendlich-vergrößerndes Maß erhoben werden, um den wahren aus der Vernunft und unabhängig vom Evangelium gefolgerten Gott in seinen Beziehungen zur Welt und zum Menschen vor sich zu haben.

Alle diese Versuche scheitern aber an dem einzigen Saze, daß weder Vernunft noch Natur ihren Grund in sich selbst haben können, sondern von einem Höhern abstammen müssen und daß derjenige Urgrund, welcher die Vernunft und Natur sezt, und über Beiden liegt, nicht mit dem Grunde, welchen die Vernunft und Natur aus sich selbst und in sich selbst als Höchstes sezt, (Absolutes der Philosophie) einerlei seyn könne, weil sonst das Einzele aus der Vernunft, (Begriffe,

Prinzipien, Ideen) nicht nur dem Ganzen der Vernunft, sondern vielmehr dem, was höher ist als Vernunft, gleich gesezt werden müßte, was einen Widerspruch in sich enthält.

Aus diesem Saze folgt der Zweite, daß die Vernunft, da dieser Urgrund von ihr zwar seiner Existenz nach anerkannt (nicht erkannt) werden müsse, aber in seinen Werthen und Eigenschaften unbegreiflich und unvergleichbar sey, wenn sie Kunde von ihm, d. h. von Gott haben wolle, dieselbe nur durch eine besondere Offenbarung Seiner selbst erhalten könne. Inwiefern nun diese Offenbarung im Evangelium enthalten sey, diß auszumachen ist eine gemeinschaftliche Bemühung der Theologie in Hinsicht von Exegese, Kritik und Geschichte und der Philosophie in Hinsicht der Uebereinstimmung der geoffenbarten Wahrheiten ohne Ausnahme mit den Allgemeinen der Vernunft.

So gestellt ist die Aufgabe von allen bisherigen genau unterschieden. Sie soll das Besondere (Geoffenbarte) mit dem Allgemeinen (Vernunft-Wahrheiten) in Uebereinstimmung bringen, nicht aber, wie es der bisherige Rationalismus der ältern und neuern Zeit angelegt zu haben scheint, dem Allgemeinen zu lieb das Besondere ausschließen und aufopfern. Diese Aufgabe recht verstanden gebürt dem Mystizismus, der, wie er einmal auf den Punkt gekommen ist, den

Glauben an die Offenbarung festzustellen, mit sicherer Hand an dieselbe die allgemeine Wahrheiten der Vernunft anknüpfen kann.

Die Reformation traf die Theologie in einem Zustande, in welchem sie sich beinahe ganz von der Moral geschieden zu haben schien, dagegen ihre ganze Kraft in dialektische Künste sezte. Das Bibelstudium lag darnieder, das geschriebene Evangelium war nicht mehr Mutter-Quelle, aus der man schöpfte, sondern die Auctoritäten, die Traditionen und die vorhergegangene Concilien. Es läßt sich wohl denken, wie viel Unreines, Ungegründetes und Verwirrendes aus menschlichen Zusäzen und Meinungen, die oft in blutigem Kampfe mit einander lagen und mehr die Waffen aus der Hölle als vom heiligen Geist geborgt zu haben schienen, sich in die Dogmenbildung werde eingeschlichen haben. Am meisten aber erhob die Kirchen-Disciplin ihr Haupt, welche um so mehr freien Spielraum sich erlaubte, je weniger das Evangelium über solche Einrichtungen sich erklärt hatte. Diese bildete sich ganz nach dem politisch-despotischen Prinzip aus und hieng in ihrer Glieder-Ordnung ihren obersten Ring an einen einzigen Menschen auf, der sich zur Gewissens-Macht, welche für menschliches Leben und Menschen-Geschichte die größte ist, emporschwang und dann ausgerüstet mit Bannflüchen, Inquisitions-Tribunälen, Kezer-Verfolgungs-Gerichten, Glaubens-

Zwang Aergeres unternehmen konnte als das Schwert des Kriegers. In welchem fürchterlichen Kontraste eine solche Kirchen-Disciplin mit dem Evangelium steht, das in jeder Zeile Liebe und Versöhnung selbst den Feinden und Verfolgern predigt, alle politische Einmischung untersagt, anders Gesinnte mit Geduld ertragen lehrt und nach dem Muster Jesu nur durch freie Ueberzeugung, nur durch Ermahnung, Lehre und Beispiel wirken will, wird wohl keinem entgehen, der beides mit einander vergleicht. Die Freiheit des Glaubens und die Uebereinstimmung des äußern Bekenntnisses mit dem Innern ist das unschätzbarste Gut auf der Erde, und man könnte wohl sagen, daß keine Zeile des Evangeliums wahr wäre, wenn der Mensch nicht frei wäre und vermittelst dieser Freiheit sich im Glauben an die Offenbarung sein wichtigstes Verdienst erwerben könnte. Schuld und Verdienst in Glaubens-Sachen gehören vor einen höhern Richter, als den menschlichen, was das Evangelium an unzähligen Stellen erweist. Daher fragt sich, ob die Befolgung monarchischer Formen in kirchlicher Verfassung nicht dem Geiste des Evangeliums zuwider und die Kirche nicht vielmehr eine moralische Macht sey, deren Handhabung von jeder kleinen oder großen Gesellschaft nur den Weißesten, Gewissenhaftesten und Kenntnißvollesten anzuvertrauen ist, wie es auch ursprünglich bei Bildung christlicher Gemeinen der Fall war?

Was konnte unter jenen Umständen erwünschter seyn, als die Bibelverbreitung unter das Volk, für welches das Evangelium nach Geist und Buchstaben gelehrt und geschrieben ist? Die heilige Schrift ist eine Kraft, deren Entziehung keine der geringsten Sünden ist und sollten sich auch bei Leßung derselben einige Inkonvenienzen hie und da einmischen, so werden sie doch durch den Nuzen und den reinen Erguß des lebendigen Worts in das Herz des Menschen unendlich überwogen.

Was konnte erwünschter seyn, als das Studium wieder an die Quelle zurükzuführen, deren Benuzung allen Generationen, so lange die Welt dauern wird, frei und offen steht? Nicht in der Quelle, — denn das Evangelium ist für alle Menschen das Gleiche, — haben sich die Sekten geschieden, sondern außerhalb der Quelle, wo die trübe Wasser — Politik, Dialektik, Tradition, Sophistik — zuflossen und dann in verschiedenen Strömen sich sammelten und durch die Länder fortgeleitet wurden.

Was konnte erwünschter seyn, als die Moral wieder mit der Religion in die innigste Berührung zu bringen und alle Anstalten, die nicht von dem Evangelium sanktionirt sind und doch die Sittlichkeit so leicht und so häufig in Gefahr bringen, wie z. B. der Cölibat, zu entfernen? Der Geruch der Heiligkeit kann

wahrhaftig nicht ersezen, was dem Volke an dem Muster der Sittlichkeit abgeht. Der leztere Punkt, nemlich die Vereinigung der Moral mit der Religion ist es hauptsächlich, welcher in der neuernden Theologie zur Sprache kam, und zulezt wollten die Rationalisten, an deren Spize Kant steht, entdekt haben, daß die Vernunft-Moral mit der Folgerung auf einen göttlichen Gesezgeber allen religiösen Forderungen des Menschen Genüge leiste.

Es ist zwar wahr, der Menschenfreund, wenn er die Kirchen-Geschichte liest, wird fast bei jedem Abschnitte zu dem innern Wunsche getrieben, ob es, da unter dem Schuze der positiven Säze so viele Mißbräuche, Zank und Hader, ja Greuel und Verwüstung in die Kirche gebracht wurden, nicht besser wäre, sich alles Positiven zu entschlagen und an die bloße Vernunft-Moral, welche mit offener Stirne gegen jene Uebel auftritt, zu halten? Allein! ich entgegne mit der Frage: Ist denn das Evangelinm schuld an jenen Scheusalen? Was kann eine liebende Mutter dafür, die ihre Kinder christlich erzieht, wenn sie nachher der Welt fröhnen und sich den Sünden und Lastern ergeben? Gewiß! das Elend wäre unübersehbar groß, wenn der Ekstein, den die Bauleute verworfen haben, auf dem aber das ganze Christenthum jezt ruht, weggenommen und die zerbrechliche Stüze aus menschlicher Vernunft untergeschoben würde. Darum ist es jezt

Zeit, an die umgekehrte Versuche zu denken, wie sie der Mystizismus sich vorsezt, nemlich zu zeigen, nicht nur, daß an die besondere geoffenbarte Wahrheiten sich die Allgemeine der Vernunft anknüpfen lassen, sondern vielmehr, daß die Vernunft keinen wahren Gehalt hätte, wenn sie ihn nicht aus der Offenbarung empfangen würde.

Psychisches Fundament des Mystizismus.

§. 1.

Der Mystizismus hat so gut wie der Rationalismus seine Fundamente in der menschlichen Seele, und schafft sich vermittelst derselben seine eigenthümliche Sphäre. Die Seele, wenn sie nach einer bestimmten ihr innwohnenden Richtung von sich ausgeht, gelangt unfehlbar in ihn. Diß ist Thatsache und alle Formen von Religionen, soviel deren die Menschheit erlebt hat, bestätigen sie. Jede Religion hat ihren mystischen Theil und in hohem Maße ist er der christlichen zugemessen. Es ist Sache der Religions-Philosophie, jene Richtung der Seele aufzusuchen und ihren Werth und Gehalt zu bestimmen.

§. 2.

Die Platonische Grundanschauung der Ideen mit dem Saze: daß die Ideen – Wahrheit, Schönheit und Tugend der Seele anerschaffene Urbilder seyen, wie sie überhaupt für alle Philosophie die beste Wegweiserin ist, gewährt

uns auch den sichersten Stüzpunkt für die Religions-Philosophie.

Bemerkung.

Jene Grundanschauung sagt uns, daß wir das Schöne nicht über dem Wahren, das Gute nicht über dem Wahren und Schönen vergessen sollen, — daß der Mensch überall von der Philosophie als ein Ganzes mithin nicht nur in seinen Begriffs-Formen und Prinzipien von Seiten der Wahrheit, nicht nur in seinen Gefühlen und Idealen von Seiten der Schönheit, sondern auch in seinen Pflichten und sittlichen Grundsäzen von Seiten der Tugend aufzufassen sey. Der Begriff mißt das Gefühl und das Gefühl den Willen nicht aus; das blos Gedachte ist noch lange kein Gefühltes und noch weniger Gewolltes. Soll daher die Philosophie ein getreues Abbild von dem Urbild der Seele geben, so darf sie das Schöne und Gute nicht unter die Begriffs-Formen stellen, sondern muß sie in ihrem eigenen Karakter wiedergeben. Wer eine Definition von Liebe gibt, hat nichts als ein Gerippe von Begriffen, die völlig kalt und leer sind. Will er vernehmen, was sie ist, so muß er ihre Wärme und Fülle im Gefühl und ihre Sehnsucht und Innigkeit im Gemüthe nachbilden und dann erst erhält der Begriff Fülle und Leben und steigert sich zur Macht der Liebe.

Es ist kaum glaublich, was für eine Abgötterei die

Philosophie mit ihren Vernunftformeln getrieben und wie einseitig sie den Menschen aufgefaßt hat. Nicht nur die Vernunft, sondern das ganze Urbild der Seele selbst behandelt sie wie einen Begriff, als ob das Erzeugte seine Mutter verschlingen, der Theil, der nur im Ganzen ist, das Ganze umfassen und der einzele Lichtstral grösser als seine Soune seyn könnte. Ist denn die Vernunft als Innhaberin aller Begriffe selbst wieder ein Begriff, ist die Seele als Innhaberin aller Vermögen selbst wieder ein Vermögen? Wo wollt ihr dem Philosophen einen Standpunkt außer seiner Vernunft gewinnen, um sie selbst wie ein Object zu begreiffen? Kann denn die Vernunft, welche das Unendliche, das Absolute, die Substanz, den Grund, die Kausalität, die Indifferenz, die Identität, das Seyn an sich, das Eins im All, das All im Eins u. s. w. in sich selbst sezt, und mit diesen Formeln philosophirt, selbst wieder diesen Formeln gleich gesezt werden? Euer Unendliches, euer Absolutes, euer Seyn an sich und aus sich sind bloße Formeln, wovon keine Einzele der Dignität der Vernunft selbst gleich kommt, geschweige, daß sie für das, was über die menschliche Natur hinaus liegt, noch ein gültiges Maß wären. Man spricht von einem absoluten Begriff und sezt ihn Gott gleich; Ist nun jeder Begriff, welcher es auch seye, als Gedachtes geringer als die Vernunft, welche ihn denkt, so ist euer Gott schlechter als eure

Vernunft. Und so ist es; — Seitdem Aristoteles den Heerzug dieser transcendenten Nichtigkeit angeführt hat, treibt die Philosophie Selbstvergötterung mit ihrer eigenen Vernunft und der Götzendienst, der früher an Natur-Objecte sich hieng, hat nur seine Gestalt gewechselt und hängt sich jezt an Vernunftformeln. Der Philosoph, wenn er gefragt würde, ob er denn in seinem höchsten Wissen des Absoluten selbst wieder ein Begriff seye, würde sich im Gefühl seiner höhern Würde diese Gleichsezung verbitten und doch scheut er sich nicht, Gott einen absoluten Begriff zu nennen.

Die reine Psychologie im Bewußtseyn jener Grund-Anschauung vermag alle diese Einseitigkeiten aufzudeken. Sie zeigt, daß der Antheil des Denkens an dem, was wir Liebe, Weisheit, Großmuth, Tapferkeit, Gerechtigkeit nennen, gerade das Schlechteste ist; sie zeigt insbesondere, daß die Freiheit oder vielmehr das Prinzip der Freiheit, welches die ganze Entwiklung aller Seelenkräfte sollizitirt, mithin zum höchsten Wissen des Wahren, zum höchsten Idealisiren des Schönen und zu den höchsten Grundsäzen des Guten strebt, nicht selbst wieder ein Begriff seyn könne.

§. 3.

Nach jener Grund-Anschauung können wir ein Universalleben und ein Individualleben der Seele unterscheiden.

A. Universalleben.

In gleichem Grade, als das organische Band sich löst, wird die Seele freier und ihr abbildliches Leben nähert sich dem Urbildlichen in den Ideen.

Die Wahrheit ist ohne Mischung mit Irrthum. Die Vernunft darf nicht durch den langsamen in der Zeit verlaufenden Prozeß der Begriffe, Urtheile, Schlüsse und Definitionen zu den Prinzipien gelangen, sie erkennt dieselbe in einem einzigen Akte an. Alle Verhältnisse, Proportionen, Gleichungen und Geseze des Universums liegen unverhüllt von den accidentellen Formen vor ihr.

Die Schönheit ist ohne Mischung mit Häßlichem. Die Phantasie bedarf des Pinsels und der irdischen Farben nicht mehr, sie schaut ihre Ideale in lichtem Glanze, — lauter herrlichere und vortreffliche Naturen, als die menschliche.

Die Tugend ist ohne Mischung mit dem Bösen. Der Wille strebt zum höchsten Gute, ohne von Begierden und Neigungen gebunden zu seyn; er übt den freiesten Akt aus, ohne daß Geseze gebietend auf ihn wirkten. Freier werden und der Tugend anstreben ist ein und dasselbe.

Die Seele schaut vermittelst der Ideen das Universum in allen seinen Ordnungen an.

Vermittelst der Idee der Wahrheit erhebt sie

sich über alle Bewegungsgeseze mithin auch über Raum und Zeit und schaut das Universum als physische Ordnung in allen seinen Proportionen und Rhythmen an.

Vermittelst der Idee der Schönheit erhebt sie sich über alle Lebensgeseze und schaut das Universum als organische Ordnung in allen seinen produktiven Typen und Zeugungen an.

Vermittelst der Idee der Tugend erhebt sie sich über alle Verstandesgeseze und schaut das Universum als moralische Ordnung in allen seinen Planen und Anstalten an.

§. 4.

Sezen wir die drei Ideen als die ursprünglichste Richtungen der Seele, so müssen sie auch in derselben einen Punkt der Vereinigung haben, etwa wie die drei Seiten einer Pyramide in ihrer Spize zusammen laufen. Diese Vereinigung nenne ich die Harmonie der Ideen, und diese nimmt das höchste Zentrum der Seele ein. Was diese Harmonie an sich noch seye, das kann die Seele weder durch Wissen, das erst aus der frei gewordenen Richtung der Wahrheit ausgeht, noch durch Idealisiren, das erst aus der freigewordenen Richtung der Schönheit ausgeht, noch durch ein Erstreben, das erst aus der freigewordenen Richtung der Tugend ausgeht, erreichen. Darum, weil diese Harmonie alle Richtungen der Seele,

(Begriffe, Gefühle, Entschlüsse,) übersteigt, sezt die Philosophie sie gleich dem Absoluten.

Bemerkung.

Die Philosophie verfuhr inzwischen wie Einer, der sein eigen Bild unzählichemal vergrößert in einem Spiegel erblikt; er sieht zwar noch ähnliche Züge von sich an dem Bilde, da aber sein Maß kein Verhältniß mehr zu demselben hat, so wähnt er, ein weit höheres Wesen als er selbst ist, vor sich zu haben und erfindet irgend einen fremden Namen für sein eigen Bild. So geht es der spekulativen Philosophie. Sie erblikt das Urbild der Seele unendlichemal vergrößert gegen das individuelle Ich, von dem ihre Konstruktion ausgeht und ausgehen muß, und nun wähnt sie, nicht eingedenk, daß sie selbst nur ein Ausfluß der Seele seyn könne, ein weit höheres Wesen vor sich zu haben und erfindet auf gleiche Weise einen fremden Namen für ihr eigenes superlatives Ich.

Jene Ideen leuchten wie drei Sterne aus unermeßlicher Ferne auf das empirische Bewußtseyn herab, der Philosoph erblikt sie in ihrem Glanze und in ihrer Größe, findet in seiner Ichheit weder Maß noch Ausdruk für sie und so spricht er den Namen des Absoluten aus. Ist aber alles Wissen bedingt durch die Idee der Wahrheit, alles Idealisiren durch die Idee der Schönheit, alles freie Wollen durch die Idee der Tugend, wie will der Philosoph über sie hinaus kommen

und etwas sezen, was nicht Abspiegelung seiner eigenen Seele ist? Die Spekulation sezt ihr Absolutes gleich dem Göttlichen und hat hiebei ein besonderes Vertrauen auf die Vernunftformeln von Seyn an sich, von Identität, Indifferenz, Substanz, Kausalität, Selbstposition und Affirmation u. s. w., ich frage aber, sind denn diese Formeln nicht Ausflüsse aus der Idee der Wahrheit? Liegt aber diese in der Seele als Idee, wie können jene Formeln das Göttliche bezeichnen, das wir ohne Zweifel unendlich erhaben über die Seele sezen werden? Das Seyn an sich, in sich, aus sich, für sich, von sich selbst oder das Absolute bezeichnet nichts anders als die Gränze unserer Spekulation, welche sich in dem innersten Zentrum der Seele schließt und zwar blos in der Richtung der Idee der Wahrheit; denn in der Richtung der Idee der Schönheit wird jenes an sich leere Seyn mit Productivität und Leben gefüllt und in der Richtung der Idee der Tugend mit Weisheit der moralischen Ordnung, und so vereinigt sich Seyn an sich, Leben und Weisheit, alle drei in den unendlichen Ordnungen der Ideen dargestellt, in dem Zentrum der Seele und diß ist das Absolute, welches die Philosophie dem Göttlichen gleich sezt und daher Gott die Prädikate eines unendlichen Seyns, Lebens und Weisheit zutheilt, was offenbar eine Verwechslung des Zentrums der Seele mit dem Göttlichen ist.

Es ist nicht wohl begreiflich, wie Kant, der doch schon so schön die Platonische Grundanschauung obgleich nur von ihrer regulativen Seite aufgefaßt und das Unwesen der theoretischen Vernunftformeln als Beweise für die Existenz Gottes klar eingesehen hat, von seinen Nachfolgern so wenig verstanden wurde. Der einzige Irrthum, welchen Kant begieng, liegt darinn, daß er sich in den moralischen Beweis flüchtete und von der praktischen Vernunft erwartete, was ihm die theoretische verweigerte, wie wenn die praktische Vernunft als freier Wille nicht eben so gut ein Ausfluß oder ein Vermögen der Seele wäre, wie die theoretische als oberstes Erkenntnißvermögen. Kant nahm durch die Idee der Tugend seine Richtung in das Urbild der Seele und so mußte ihm die menschliche Weisheit durch das Unendliche der Idee begeistet als Weisheit eines moralischen göttlichen Gesezgebers erscheinen. Weisheit steht allerdings über Seyn und Leben, aber deßwegen doch nicht höher als das Urbild der Seele über seinem Abbild der Ichheit steht.

B. Individualleben.

§. 5.

In eben dem Grade, als das organische Band die Seele fesselt, wird ihr geistiges Wesen getrübt, zusammengezogen und gehemmt. Die Ideen verlieren

ihre Reinheit und Klarheit, was Plato einen Abfall von den Ideen nennt, sie werden in unzählige Reflexe auseinander gezogen und nun dem Endlichen bruchstükweise einverleibt; das Wesen erscheint verhüllt unter Form und Stoff. Und nun ist die Frage, wie werden sich die Ideen in ihren Trübungen in der Objectivität und Subjectivität verhalten?

§. 6.

Die Idee der Wahrheit zerfällt in der Aussenwelt, als physische Ordnung betrachtet, in unendlich viele Verhältnisse, Proportionen, Progressionen, Rhythmen, Gleichungen und Geseze, die an Form und Stoff ausgedrükt das reelle System der Wahrheit entfaltet darstellen, was die Idee der Wahrheit implicite in einem einzigen Akt enthält.

In der Innenwelt verhält sich die Idee der Wahrheit auf gleiche Weise. Der Mensch beginnt ein Zeitleben. Aus Form und Stoff bildet er Wahrnehmungen, aus den Wahrnehmungen eine Vorstellung, aus den Vorstellungen einen Begriff, aus den Begriffen ein Urtheil, aus den Urtheilen einen Schluß, aus den Schlüssen eine Definition, aus den Definitionen ein System, aus den Systemen eine Wissenschaft und der Wissenschaft steht ein Prinzip vor, welches der Stellvertreter der Idee der Wahrheit in der bestimmten Richtung des menschlichen Geistes ist. Was

nun dieser mühsame Prozeß in einer langen Reihe von Folgerungen enthält, das faßt die Idee der Wahrheit in einem einzigen Prinzip in sich.

§. 7.

Die Idee der Schönheit zerfällt in der Aussenwelt, als organische Ordnung betrachtet, in eine unendliche Menge von Zeugungen, plastischen Formen und Gestalten, wovon jedem ein eingenthümlicher Typus innwohnt. Die Lebensgeseze stehen höher als als alle Bewegungsgeseze. Das organische Gesammtleben ist die real gewordene Schönheit.

Auf gleiche Weise verhält es sich in der Innenwelt. Der Mensch im Zeitleben befangen, sezt ein Bild zusammen, reiht die Bilder aneinander und belebt sie durch sein Gefühl, verknüpft dann wieder Gefühle und beseelt sie durch das Ideal, — und diß Ideal ist der Stellvertreter der Idee der Schönheit in der bestimmten Richtung des Geistes. Was nun hier die fortgesezte Zeugung durch alle Stufen in ein Kunstwerk einbildet, das hat die Idee der Schönheit in einem einzigen Blik in sich.

§. 8.

Die Idee der Tugend zerfällt in der Aussenwelt, als intellectuelle Ordnung betrachtet, in eine unzählige Menge von Planen, Anstalten und Handlungen, wovon jedem Gliede in dem Reiche der Zweke

ein eigenthümlicher Werth zukommt. Ihr Zusammenhang gefügt durch die Hand des Geschiks bildet die Weltgeschichte und ihr Plan enthält die real werdende Tugend.

Auf gleiche Weise verhält es sich mit der Innenwelt. Der Mensch, ins Zeitleben versunken, hat eine unzählige Menge von Wünschen, Begierden, Leidenschaften, Reizen, Trieben und niedriger Neigungen, welche ihn fesseln. Will er freier werden, so muß er sie bekämpfen, die edlere Neigungen und Eigenschaften, wie Achtung, Liebe, Freundschaft, Wohlwollen in sich erweken und alles diß durch den freigeschaffenen sittlichen Grundsaz begeisten, welcher der Stellvertreter für die Idee der Tugend in Beziehung auf die bestimmte Geistesrichtung ist. Was nun hier durch unzählige Handlungen, lauter Bruchstüke einer moralischen Weltordnung, erstrebt wird, das hat die Idee der Tugend in einem einzigen Akt in sich.

§. 9.

Das Zerfallen der Ideen in eine unendliche Menge von Reflexen und Bruchstüken sowohl in der Objectivität als Subjectivität ist bewirkt durch die Verleiblichung der Seele mit den materiellen Elementen der Natur und ihren Gesezen, und dadurch erst kommt Irrthum in die Systeme der Wahrheit, Mißgestalt in die Kunstwerke der Schönheit und

Bosheit in die Plane und Zweke der Tugend. Die Seele in ihrem Universalleben wird nicht von diesen Gegensäzen ergriffen, ob sie gleich dieselbe, jedoch in einem unmeßbaren Abstande, von sich erbliken mag; Erst, wenn das feindliche Prinzip der Materie sie an Ort und Zeit bindet, ist sie in ihrer Erkenntnißseite der Anlage zum Irrthum, in ihrer Gefühlsseite der Anlage zur Mißstaltung und in ihrer Willensseite der Anlage zur Bosheit unterworfen. Allein, jene drei Ideen ruhen nicht, den Menschen aus seinem abbildlichen Leben in das Urbildliche zu erheben und somit das Wahre vom Irrthum, das Schöne von Mißgestalt und das Gute vom Bösen zu reinigen und so weit es seyn kann, zu befreien. Das ist die Wiederversöhnung des Menschen mit den Ideen, von welchen er abgefallen ist und zu welchen er während seines individuellen Zeitlebens wieder zurükkehren soll.

§. 10.

Auf dem Standpuncte der Ideen gibt es weder eine Subjectivität, wie sie in dem geistigen System der Ichheit vorkommt, noch eine Objectivität, wie sie in Zeit und Raum erscheint. Die Seele in ihrem Universalleben steht über beiden und durchschaut beide in ihren verschiedenen Ordnungen. Erst in Verbindung mit der Materie wird die Seele selbst in die ihr fremdartige Verhältnisse hereingezogen und da erst

trennt sich in ihr ein subjectives Schema vom objectiven. Im subjectiven ist das Uebergewicht des geistigen Wesens, im objectiven das Uebergewicht der Materie. Beide stehen einander gegenüber wie Bild und Gegenbild und beziehen sich aufeinander, aber in einem steten feindlichen Gegensaz, der sich in folgenden Reflexen oder Trübungen ausdrükt.

§. 11.

Je mehr die Seele mit ihren Urbildern vereint lebt, desto reiner und universeller bleibt ihr subjectives Schema, je mehr sie aber von der fremden Gewalt ergriffen wird, desto getrübter, gebrochener und vereinzelter wird jenes Schema.

Die erste Brechung der Ideen geht in das über, was wir die universelle Vermögen der Seele nennen können.

Die Idee der Wahrheit geht in Vernunft über und bildet darinn die höchste Prinzipien unserer Erkenntniß. Die Vernunft ist, wie Kant sie karakterisirt, das Vermögen der Prinzipien des Wahren und sonst gar nichts weiter.

Die Idee der Schönheit geht in Phantasie über und bildet in ihr die höchste Ideale unseres Gefühllebens. Die Phantasie ist das Vermögen der Ideale des Schönen und muß von Vernunft wohl unterschieden werden.

Die Idee der Tugend geht in den freien Willen (oberes Begehrungs-Vermögen) über und bildet in ihm die freigeschaffene Grundsäze unseres sittlichen Wollens. Die Tugend macht den Menschen frei. Die Vernunft gibt ihre formale Geseze für das Erkennen, was von den freien sittlichen Akten himmelweit verschieden ist. Nur der Wille ist das Vermögen eines freien Verdienstes.

Diese drei Vermögen können wir deßwegen noch zu den universellen rechnen, weil die Prinzipien alle Wissenschaften, die Ideale alle Kunstschöpfungen und die freie Grundsäze alle Bestrebungen zum Guten beseelen. Die Vernunft steht der ganzen Erkenntnißseite des Menschen vor, welche das Wahre zum Gegenstand hat, die Phantasie der ganzen Gefühlsseite, welche das Schöne zum Gegenstand hat und der freie Wille der ganzen Willensseite, welche das Gute zum Object hat.

§. 12.

Die zweite Brechung der Ideen geht in das über, was wir die besondere oder partikuläre Vermögen der Seele nennen können.

Die Idee der Wahrheit geht in Verstand über und bildet in ihm die Formen für Begriffe und ihre Verhältnisse, (Kategorien, Modi der Urtheile und Schlüsse, Regeln der Definitionen, Analyse und

Synthese). Alle besondere Geseze und Gleichungen, so viel es deren geben mag, haben ihr Gebiet in dem Verstande. Das Prinzip der Vernunft spaltet sich auf dieser Stufe in ein geordnetes Fachwerk, worinn jedem Begriff, jedem Urtheil, jedem Schluß, jeder Definition die bestimmte Stelle angewiesen ist. Wer das Prinzip in der klaren Anschauung hat, wie es die Seele in ihrem freiern Zustande vermag, vernimmt die Wahrheit eines ganzen Systems in einem einzigen Moment, während der Verstand unzählichemal im Irrthum befangen und mühsam die ganze Reihe von Begriffen, Urtheilen, Schlüssen, Definitionen hindurch gehen muß, um eine und dieselbe Wahrheit, die sich im Prinzip konzentrirt, zu entdeken.

Die Idee der Schönheit geht in Gefühlvermögen über und bildet in ihm die Gefühle des Wohlgefallens (Regeln ästhetischer Geschmaks-Urtheile nach Kant). Alle Arten des ästhetischen Geschmaks haben in dem Gefühlvermögen ihr Gebiet. Das Ideal läßt sich nieder in die Fülle der Sentimentalität, welche in die verschiedenste Richtungen ausläuft.

Die Idee der Tugend geht in Gemüth über und bildet in ihm die sanfte und edlere Neigungen und Eigenschaften. Der freie sittliche Grundsaz theilt sich in die besondere Richtungen, welche der Mensch gegen das handelnde Leben zuwendet.

§. 13.

Die dritte Brechung der Ideen geht in das über, was wir die einzele oder singuläre Vermögen nennen können.

Die Idee der Wahrheit geht in Vorstellungs-Vermögen über und bildet in ihm die Regeln der Beobachtung und Erfahrung. Jeder Vorstellung steht unmittelbar ein Object in der Erscheinungswelt gegenüber und die Einheit des Begriffs wird in eine unzählbare Menge von Vorstellungen zersplittert. Die Seele ist in dem Karakter des Vorstellungsvermögens schon den Gesezen von Raum und Zeit einverleibt und büßt ihre freigeistige Thätigkeit ein.

Die Idee der Schönheit geht in Einbildungskraft über und bildet in ihm die Typen der Production und Reproduction der Gestalten. Eine unendliche Menge von Bildern sproßt aus ihrem fruchtbaren Boden hervor. Das Gefühl senkt sich vollends in die Formen ein und gibt Wärme und Leben dem Bild. Die Kunst geht in die Erscheinungswelt ein.

Die Idee der Tugend geht in das Begehrungs-Vermögen über und bildet in ihm die Normen der empirischen Triebfedern, welche sich durch die unendliche Menge von Begierden, Reizen, Gelüsten und Wünschen ausdrüken. Die Neigung hat unzählige Wurzeln in dem niedern Begehrungs-Vermögen.

§. 14.

Was nun unter den Werth dieser dreifachen Brechung der Ideen fällt, ist der Uebergang des geistigen Lebens der Seele in das Organische. Das Minimum des Geistigen geht in das Maximum des Organischen über und hier strebt die fremde Macht schon zum Gleichgewichte mit der Seele zu gelangen. Dahin gehören die sinnlichen Empfindungen, Anschauungen und Naturtriebe. Das Unendlichmannigfaltige in Farben, Tönen, Umrissen und Schattirungen bietet sich jezt den Sinnen dar. Die Ideen haben sich am weitesten von ihrer Quelle entfernt und sind getrübt durch die unzähliche Sinnentäuschungen. Die fremde Macht, welche das Licht der Ideen haßt, wirft ihren finstern Mantel um sie und will ihr geistiges Leben in dem stets veränderlichen und vergänglichen Nichts der bloßen Erscheinung auflösen, was ihr aber nicht gelingt.

Bemerkung.

Nicht das Wirkliche ist das Wahre, nicht das Kleid, die Farbe, die Hülle und die Einfassung ist das Wahre, sondern das Gesez, das den Erscheinungen zu Grund liegt. Plato sagt — „das Urbild des „Kreises ist ewig und würde bestehen, auch wenn in „der ganzen Sphärenwelt kein Kreis in der Erschei„nung wirklich geworden wäre. „Das Urbild des Krei-

ses besteht in seiner Gleichung $y^2 = 2rx - x^2$ und diese Gleichung ist geistiger Art und besteht an sich unabhängig, ob irgend einmal ein Kreis in der Erscheinung vorhanden war oder nicht. Was wirklich ist, müssen wir unserer sinnlichen Erfahrung ablernen, aber gerade hier liegt die größte Gefahr des Irrthums. Wenn wir unsern Augen trauen wollen, so müssen wir annehmen, daß die Sonne jeden Tag um die Erde laufe, eine optische Täuschung, welche die Menschen mehrere Jahrtausende als wirkliches Phänomen geäfft hat; Ebenso sieht der astronomische Beobachter die Bahnen der Planeten in Knotenlinien verschlungen, aber wir wissen nun wohl, daß dieses erscheinende Wirkliche nicht das Wahre ist. So verhält es sich in allen Beziehungen. Jahrtausende schon sind despotische Regierungssysteme wirklich, allein! enthalten sie auch das Wahre des Rechts-Begriffs? Plato sagt, das Wirkliche in der Erscheinung ist das nichtige Seyn der Dinge. Warum sollte sich auch der Mensch Mühe geben, die Hülle zu durchdringen, um das Wesen der Dinge zu finden, wenn schon das wirklich Erscheinende das Wahre ist? Nein! so geht es nicht, viel unnüzes Zeug müssen wir abwerfen und all das Veränderliche und Vergängliche in der Erscheinung aufgeben, wenn wir uns der Idee der Wahrheit nähern wollen. Solcherlei Säze, „daß das Wirkliche, das „Wahre und das Göttliche begreiflich sey," gehören

in eine neue Art von Scholastik, in welcher die Logik der Aesthetik und Ethik allen Saft und Kraft entzieht und den todten Begriff über Gefühl und Gemüth zum Herrn und Meister macht. Diese Scholastik ist das dürre Sandland, in welches zwar der Verstand mit seinem Stabe sehr künstliche Karaktere und scharfsinnig kombinirte Figuren einschreibt, worinn aber die Saamen des Schönen und Guten noch nie tiefe Wurzeln fassen konnten. Der Saame fällt, wie das Evangelium in seinem Gleichnisse sagt, in das steinichte Land, wo er zwar bald aufgeht, aber, wie die Sonne kommt, sogleich verwelkt und dürre wird, darum weil er nicht tiefe Erde hatte. Noch eher vermag im seichten Boden das Senfkorn zu wurzeln und allmählig zu einem Baum zu erstarken, als im dürren Sandland. In diesen Steppen liegen die dürre Vernunftformeln vom absoluten Begriff und seinem Seyn, in welchen keine Liebe wohnt, die höher ist als alles Wissen, in welchem kein Friede Gottes wohnt, der höher ist als alle Vernunft und in welchen die Weisheit nur als spekulatives Gewebe den höhern Bestandtheil der Tugend eingebüßt hat, und darum nicht mehr Weisheit, sondern nur Anmaßung von Weisheit ist.

In die Tiefe gräbt der Verstand, fördert die reiche Adern von Gold und Silber und die Edelgesteine zu Tag, und blendet nun mit ihrem Schimmer alle, die diesen Unwerth nicht kennen. Betrüglicher Reich-

thum, der zwar die Menschen anlokt aber sie geistig arm läßt. Was ist Gold und Silber und alle Edelsteine der Welt gegen das zarteste Blümchen, dem die Sonne sein schönes Kleid angezogen hat? Jenes ist todt, dieses lebt; So verhält sich der Begriff zum Gefühl.

§. 15.

Das Universalleben der Seele wird getrübt durch die fremde ihm aufgedrungene Macht und dann erst entsteht das subjective geistige Schema mit seinen Vermögen und ihren Functionen. Was im Urbild der Seele ein reines Anschauen aller Prinzipien des Wahren, aller Ideale des Schönen und aller freien Akte des Guten ist, das wird jezt in der Erkenntnißseite des Wahren menschliches Denken, in der Gefühlsseite des Schönen menschliches Fühlen und in der Willensseite des Guten menschliches Wollen. Und hier erst gelangen wir zur individuellen Ichheit als dem Brennpunkt aller Functionen, welche den Vermögen des subjectiven Schema's innwohnen. Die Seele, welche ihre geistige Universalität gegen jene fremde Macht nicht mehr zu retten vermag, sucht wenigstens ihre geistige Einheit zu retten und diese Einheit ist die Ichheit, das Zentrum des ganzen subjectiv gewordenen Systems. Die Ichheit ist demnach, obgleich im geistigen Leben wohnend, doch schon eine getrübte Sonne in Beziehung auf die Reinheit der Ideen

und obgleich noch nicht von den endlichen Formen und Verhältnissen von Raum und Zeit und ihren Gesezen durchdrungen und besiegt, doch an dieselbe gebunden und angränzend. Das Ich steht eigentlich in der Mitte zwischen der Idealwelt und der Sinnenwelt. Jene dringt nur in einzelen Stralen und ihrem Abglanze in sein Gebiet ein, auf diese aber sendet es seine eigene Stralen aus. Wie die Sonne eines Sonnensystems den ganzen Umkreis ihres Planeten mit Licht erfüllt, aber dennoch einem höhern Gestirne — einer Universal-Sonne — gehorchen muß, wozu uns schon die Analogie eines allgemeinen Mechanismus hinführt, so ist auch das Ich die Sonne seines ganzen Systems und erfüllt alle die ihm zugehörige Theile mit seinem Lichte, gehorcht aber auch noch einer höhern Sonne, nemlich der Sonne der Ideen.

§. 16.

Darinn scheint das Gewicht der Platonischen Grund-Anschauung zu liegen, daß sie uns lehrt, daß das menschliche Selbstbewußtseyn schon eine Trübung ist. Plato nennt das menschliche Leben einen Abfall von den Ideen und das Lernen ein Wiedererinnern derselben.

Was ist auch unsere Bestimmung auf dieser Erde anders, als das dreifache Bestreben, 1) jede Richtung der Erkenntnißseite zum Prinzip des Wahren,

2) jede Richtung der Gefühlsseite zum Ideal des Schönen und 3) jede Richtung der Willensseite zum freien Grundsaz des Guten zurükzuführen? Wo aber ein Bestreben ist, etwas zu erreichen, da ist der Besiz desselben noch nicht vorhanden und darum sind eben jene Ideen keine Begriffe, welche der Verstand allerdings im Besize hat, sondern Ideen, welche der Mensch durch unablässiges Streben erst zu erreichen sucht. Erst im Selbstbewußtseyn, nicht im Urbilde der Seele, entsteht der Kampf der Wahrheit mit dem Irrthum, der Kampf der Schönheit mit dem Häßlichen, der Kampf der Tugend mit dem Bösen; In dem Universalleben ist dieser Widerstreit aufgehoben.

Bemerkung.

Mögen diejenige Philosophen, welche das, was sie höher sezen als das Ich, schon für das Göttliche ausgeben, aus der Platonischen Lehre abnehmen, daß jenes Höhere nur zum urbildlichen Leben der Seele selbst gehöre, und daß das Unbedingte und Absolute weiter nichts sey, als die in den drei Richtungen gegen die Ideen sich verlierende Gränze, welche in dem Zentrum der Seele sich schließt, nemlich jene Gränze, in welcher alles Wissen des Wahren, alles Idealisiren des Schönen und alles freie Streben des Guten sich endigt. Mögen sie bedenken, daß das menschliche Selbstbewußtseyn schon eine Trübung ist, und daß das

Gesez des Gleichgewichts des Wissens mit dem Seyn oder was einerlei ist, des absoluten Begriffs in seinem Umschlagen in das Seyn weiter nichts ist, als die bei der Umwandlung des urbildlichen Lebens der Seele in das abbildliche der Ichheit sich ergebende Trennung in das Schema der Subjectivität und der Objectivität. Würde keine fremde Macht die Seele sollizitiren, so würde es für sie weder ein subjectives noch objectives Schema, wie es im menschlichen Bewußtseyn liegt, geben.

Mögen sie bedenken, daß alle jene Formeln oder Gesezе von Seyn an sich und Daseyn, von absoluter Indifferenz und ihren Polseiten, von absolutem Begriff und seinem Umschlagen in das Seyn bloße kreatürliche Formen sind, welche auf völlig unstatthafte Weise auf die Gottheit übertragen oder gar zu Konstruktionen des göttlichen Schöpfungs-Akts gemißbraucht werden.

Wenn die Schrift den Menschen ein Ebenbild Gottes nennt, und der Philosoph etwa von da aus sich berechtigt glauben könnte, seine komparative Säze zu übertragen; so muß wohl unterschieden werden, daß jene Schriftstelle nur vom urbildlichen Leben der Seele aber nicht von ihrem abbildlichen zu verstehen sey. Denn gerade das Hingeben an die fremde Macht ist der Abfall von den Ideen und daher entsteht erst

in dem abbildlichen Ich die Mischung von Wahrheit und Irrthum, von Schönheit und Mißgestalt, von Tugend und Bosheit und der stete Kampf zwischen beyden.

Alle jene Säze, z. B Gott habe das Gesez in sich, sich selbst Object zu werden, Gott müsse, um seiner selbst bewußt zu seyn, einen Leib haben und dazu seye die Welt erschaffen u. s. w. oder überhaupt das Gesez des Gleichgewichts des höchsten Wissens mit dem Seyn an sich sind blos übertragene Formeln aus dem abbildlichen Ich, und haben nicht den mindesten Werth in Beziehung auf Gott. Die wahre Philosophie ist nichts anders als eine Wiedererinnerung der Ideen und diese Wiedererinnerung wird erregt durch den Zug der Seele, aus dem Abbild sich in das Urbild zu erheben. Daher klären alle jene Säze und Formeln nicht einmal das innere Wesen der Seele auf, sondern geben uns nur Kunde von dem Verhältniß des abbildlichen Ichs zum urbildlichen Leben der Seele, geschweige, daß sie je eine Vergleichung finden könnten mit Gott, den wir unendlich erhaben über die Seele sezen müssen. Daraus erhellt auch, daß, wenn die Philosophie nicht einmal den konzentrirten Gehalt der Ichheit im Superlativ auf das Göttliche als Maßstab anzuwenden befugt ist, sie es um so weniger seyn könne, Formeln aus einer einseitigen Richtung wie etwa des Verstandes oder der Vernunft, z. B. Substanz, Kausa-

lität, Grund, Eins im All, All im Eins, u. s. w. zu entlehnen und auf das Göttliche zu übertragen.

§. 17.

Das urbildliche Leben der Seele, indem es durch die verschiedene Brechungen der Ideen in das subjective Schema sammt allen Vermögen und ihren Fnnktionen übergeht, hat nur einen immanenten Werth, d. h. einen solchen, der die dem Zeitleben des Menschen zugegebene Ordnungen gänzlich ausfüllt, aber es kommt der Seele auch noch eine transcendente Seite zu, welche von ganz anderer Natur ist. Wir unterscheiden zu diesem Behuf die immanente und transcendente Funktionen der Seele.

A. Immanente Funktionen.

Die in folgenden Reihen aufgestellte Funktionen:

Wissen	Idealisiren	freies Wollen
Denken	Fühlen	Sehnen
Vorstellen	Einbilden	Begehren
Empfinden	Anschauen	Naturtriebe

sind lauter immanente Funktionen, die zu dem System der Ichheit gehören, und obgleich alle zu der geistigen Sphäre noch gezählt werden müssen, so ist doch der große Unterschied darinn bemerklich, daß die obere Reihe von Funktionen noch am meisten an die Ideen angränzt und ihre Stralen noch am ungetrübtesten in sich aufnimmt, während die untere Reihe ganz in die

sinnliche Erfahrung versunken und den Gesezen der Sinnenwelt unterworfen ist. Das Licht der Ideen erscheint alsdann durch die mannigfache Brechungen an Stoff und Form getrübt und geht in eine unendliche Mannigfaltigkeit über, so daß die Idee, die im Prinzip, im Ideal und im freigeschaffenen Grundsaz noch ihre Integrität zu behaupten sucht, in lauter Differentiale zersplittert wird. Die übrige Reihen sind bloße Mittelstufen zwischen der Integral- und Differentialwelt der Ideen. Die unermeßliche Summe von Produkten, welche theils aus den Graden und Schattirungen einer und derselben Funktion, theils aus den Kombinationen mehrerer und aller Funktionen hervorgeht, füllt das ganze geistige Gebiet der Ichheit aus.

§. 18.

Wenn Plato sagt, daß alles Lernen ein Wiedererinnern der Ideen seye, so giebt er damit die ganze Bestimmung unseres Zeitlebens an. Das von der Kindheit an bis zum Greisenalter herrschende Evolutionsgesez unserer geistigen Vermögen ist blos dazu da, um den Menschen während dieser Prüfungsschule von den Elementen der Erfahrung zu den Ideen zurükzuführen und ihn unablässig anzumahnen, sich über die Wolken dieses Scheinlebens, in welchem uns die fremde Macht gefangen halten will, zu erheben, um ihn in den ewig heitern Horizont des Lichtes der Ideen

zu stellen. Diesen Weg einzuschlagen sind dem Menschen in seinen geistigen Vermögen zwar die Mittel verliehen aber die Mühe und Anstrengung zu übernehmen, muß der freie Entschluß hinzufügen. Er soll nie ermüden in Aufsuchung der Wahrheit, in Läuterung der Schönheit und im Nachstreben der Tugend. Bleibt er dem Zuge der Idee getreu und gibt sich nicht hin den Reizungen und Verführungen der fremden Macht, welche im Scheinleben des Wirklichen ihm allerlei Lust und Genuß vorspiegelt, so wird die erste Entwiklung ihn zum vollen Selbstgefühl, die zweite zum vollen Selbstbewußtseyn, die dritte zur vollen Selbsterkenntniß und die vierte zur vollen Selbstgesezgebung erheben und in dieser nähert er sich am meisten wieder dem Urbilde der Seele, wovon er abgefallen war.

Der Zwek des Lebens ist nichts anders, als das Wissen mit der Idee der Wahrheit, das Idealisiren mit der Idee der Schönheit und das freie Streben mit der Idee der Tugend identisch zu machen. Um aber dieses zu erreichen, hat der Mensch alle Mittelstufen und Anstalten durchzugehen, die ihm auf dem Wege zum Ziele liegen.

Bemerkung.

Die Philosophie hat eine große Menge von Systemen aufeinander gehäuft. Man kann sagen, wie jeder Mensch seinen eigenen Regenbogen habe, so habe jeder

Philosoph sein eigenes System. Je nachdem ihm der Abglanz der Wahrheit durch die Wolke des Scheinlebens hervordringt bald an dieser bald an jener Stelle, faßt er die einzele Stralen auf und webt sich aus ihnen sein System zusammen. Die Wahrheit erscheint ihm hier nur in einem einzelen Reflex, während er wähnt, das Ganze zu besizen. Da diese Reflexe nun unzählbar sind, so können es auch die Systeme seyn und wenn wir dem freien Begriffsspiele den vollen Lauf lassen, so ist überhaupt kein Ende davon abzusehen. Daher fällt es auch uns so schwer, uns nun an die einfachen Geisteslaute zu gewöhnen, welche Plato in der vollen Jugendkraft der Philosophie, in welcher noch ungetrennt alle Richtungen des Geistes wie die Blumentheile in der Knospe beisammen lagen, uns zurükgelassen hat. Da, wo das Wahre, Schöne und Gute harmonisch sich vereinen, sind alle niedere Reflexe verschwunden und diese einfache Wahrheit ist die Quelle aller übrigen. Wie der Mensch einst von seinem Urbilde abfiel, so fiel auch die Philosophie von der Anschauung desselben ab. Aristoteles ist es vorzüglich, der das Reich zum Abfall brachte, und schon der einzige Saz, „daß die Seele eine unbeschriebene Tafel seye, die aus der Erfahrung sich fülle," führte den ganzen Zug der Richtigkeiten an. Im Wahne, daß diß wirklich so sey, schrieb jeder auf diese leere Tafel, was ihm beliebte

und nun ist sie seit zwei Jahrtausenden so angefüllt, daß, wie man den Wald vor lauter Bäumen nicht sieht, man vor lauter Systemen die Seele nicht mehr erkennt. Wer die lebendige Karaktere nicht wahrnimmt, die vor aller Erfahrung in der Seele stehen, — wer nicht einsieht, daß das Wahre, Schöne und Gute an sich nicht von uns erfunden, sondern von oben mitgetheilt sind und daß die Ideen den ewigen Zug in uns bilden, der uns dem Reich der fremden Macht zu entwinden sucht, — wer nicht erkennt, daß das freie Prinzip alle Entwiklung im Menschen von der Empfindung bis zum Willen sollizitirt, der kann freilich auch das urbildliche Leben nicht von dem abbildlichen unterscheiden und ich wüßte ihm eigentlich nichts mehr zu sagen.

So gieng es von Aristoteles an, bis zulezt der Verstand alles Edle und Große in seine Botmäßigkeit gebracht hatte. Das Leben des Schönen ertödten sie nun im Begriffe und legen es wie ein anatomisches Präparat auseinander und aus der Moral treiben sie die Liebe hinaus und sezen das trokne Vernunft-Gesez dafür ein, nicht wissend, daß die Liebe des Gesezes Erfüllung ist. Aus Vernunftformeln und Verstandes-Gesezen ist, so lange die Welt steht, noch keine Großmuth, noch Gerechtigkeit, noch Tapferkeit hervorgegangen. Haltet ihr diese Tugenden für das Bessere, warum sezet ihr nicht das Gemüth über den

Verstand? Wer die Begriffs-Wahrheiten eines ganzen ethischen Systems auswendig weiß, ist deßwegen noch kein weiser und tugendhafter Mann, vielmehr ist in ihm gerade der Reiz, schlechte Handlungen durch Dialektik und Sophistik zu beschönigen, reger geworden. Für unsere ächte Bestimmung bedürfen wir weder Scharfsinn noch Tiefsinn, wohl aber der Menschenliebe, welche kein Gewächs der Vernunft ist und welche im Samariter lebendiger ist als im Priester und Leviten.

Wie im Fluch der Erde die physische Schwere vorherrschend geworden ist, hingegen Wärme und Licht nur aus höherer Quelle an sie gelangen, so ist auch im Erdebewohner die geistige Schwere, d. i. das Reich der Begriffe vorherrschend geworden und sucht sich immer Gefühl und Gemüth unterwürfig zu machen. Nicht das Wissen mit seinen Begriffs-Wahrheiten ist das höchste für unsere diesseitige Bestimmung, sondern das tugendhafte Handeln. Wenn gleich Fichte in dem Buche über die Bestimmung des Menschen einmal sagt, nur der Philosoph könne das Himmelreich ererben und des seligen Lebens theilhaftig werden, so werden wir hierinn doch eher dem Evangelium glauben, welches allen Menschen das selige Leben verheißt, welche der Lehre Jesu nachfolgen. Was wäre diß für ein Himmelreich, wo nur Philosophen zusammen kämen und zwar jeder mit seinem System? Wie wäre Ruhe

und Frieden zu finden, da ja hier schon die einfachste Probleme dem bittersten Meinungs-Streit ausgesezt sind? Auch hier wollen wir glauben, daß der Friede Gottes höher sey, als alle Vernunft und mithin auch als alle Philosophie. Das Reich der physischen wie der intellectuellen Schwere ist zugleich das Reich der Finsternis, das Reich der Finsterniß aber ist zugleich das Reich des Hasses und des Hochmuths; daher kommt es auch, daß sich die Menschen um Meinungen zanken und in Systemen hassen und wenn auch der Menschenfreund den dialektischen Scharfsinn und die Kunst der Distinctionen zugibt, so hat er doch Ursache an ächter Weisheit zu zweifeln, so lange die Philosophie nicht selbst das Beispiel der Bescheidenheit und Verträglichkeit gibt.

B. Transcendente Funktionen.

§. 19.

Außer der transcendentalen oder immanenten Reihe von Seelenvermögen und ihren Funktionen gibt es noch eine transcendente Reihe.

Wir fanden, daß die Ideen unserer ganzen disseitigen Bestimmung in allen Richtungen und Ordnungen vorstehen und sie leiten und regieren sollen, wir fanden aber auch, daß die fremde Macht immer bereit sey, dem Reiche der Ideen Abbruch zu thun und daß, wenn sich der Mensch nicht gut bewahrt, und sich jener

Macht hingibt, was bei der ihm angebornen Freiheit seine Schuld ist, er zulezt von ihr ganz umschlungen werden und von den Ideen sich entfernen kann. Folgt er aber jenem Zuge und dem Lichte, das freilich anfangs nur sparsam durch die Wolke des Scheinlebens hindurch bricht, so wird das Wahre, Schöne und Gute immermehr in ihm gedeihen und wenn er gleich die Ideen selbst nicht durch die That erreichen kann, so wird doch der durch sie erhellte Verstand, das erwärmte Gefühlvermögen nnd das veredelte Gemüth in gleicher harmonischer Entfaltung sich denselben anzunähern suchen.

§. 20.

Diß ist nun unsere disseitige Bestimmung, an welcher das ganze subjective Schema der Seelenvermögen Antheil nimmt und wozu die Logik in Bezug auf das Wissen des Wahren, die Aesthetik in Bezug auf das Wissen des Schönen und die Ethik in Bezug auf das Wissen des Guten die Grundzüge liefert.

Was die Logik betrifft, so steht sie ganz in den Begriffs-Formen des Wahren und ihr Wissen kann, obgleich man es die Leute bereden will, nicht von selbst in das Seyn umschlagen, weil das, was der Begriffsform Leben und Handlung gibt, gar nicht von Vernunft und Verstand abhängt.

Was die Aesthetik betrifft, so muß sich der Begriff dem Gefühl unterordnen und das Wissen muß

das Schöne in seinem eigenen Karakter darstellen. Das Gefühlvermögen als Grundvermögen des Schönen hat allerdings auch seine Typen, aber ganz andere, als der logische Verstand. Wie die Lebensgeseze sich zu den Bewegungsgesezen im Aeußern verhalten, so verhalten sich die Typen des Gefühlvermögens zu den Begriffsformen des Verstandes im Innern. Das Gefühl gibt Wärme und Leben dem Begriff und erhebt ihn zum anschaulichen Bilde.

Was die Ethik betrifft, so muß Begriff und Gefühl sich dem Gemüth unterordnen und das Wissen muß das Gute in seinem höhern Karakter wiedergeben. Hier nüzt die Kunst der Distinctionen und Definitionen sehr wenig. Wer wissen will, was Großmuth und Tapferkeit ist, kann es nicht am Begriffe ablernen, sondern muß innerlich die Reinheit seines Gefühls und die Stärke seines Willens erweken und zu jenem Grade des Guten erheben, welcher der Großmuth und Tapferkeit eigenthümlich ist. Wer wissen will, was Pflicht ist, kann es nicht am Begriffe lernen, sondern muß die innere Anmahnung des moralischen Gefühls in sich lebendig machen. Das Freie kann in keinen Begriff gebannt werden, weil es selbst die Seele von allem Denken und Wissen ist; daher ist diß die wahre Ethik, welche den Menschen durch Entfernung von Begriffsformen und Gesezen sich frei zu machen lehrt.

Bemerkung.

Wer die Logik über die Aesthetik und Ethik hinaufstellt, hat noch nie einen Blik in die Natur des Schönen und noch viel weniger des Guten gethan; Ihm ist die lebendige Einheit des Gefühls, welche den Zentralpunkt der Ichheit einnimmt und in dem harmonischen Zusammenfluß aller Thätigkeiten der geistigen Sphäre besteht und daher über dem bloßen Begriffswesen liegt, und ebenso die Macht des Gemüths in Liebe und Freundschaft, wovon der Verstand nichts versteht, völlig fremd geblieben. Soll der Begriff ins Seyn übergehen, so muß er ins Gefühl und in den Willen aufgenommen werden und dann kann erst die That ihm Realität verschaffen. Ohne daß die Freiheit zum Wissen hinzutritt, was der Logik ein ganz fremder Bestandtheil ist, kann kein Begriff zum Zweke werden und in eine Thathandlung übergehen. Auch selbst in Gott geht, wenn je eine solche Analogie gelten kann, der absolute Begriff nicht auf nothwendige Weise, sondern durch ein freies Schaffen ins Seyn über.

Es ist kaum glaublich, wie die neuere Philosophen sich dem logischen und ontologischen Formelnwesen in Beziehung auf Kunst, Sitte und Religion noch hingeben können, da doch schon Kant in seiner Kritik der ästhetischen Urtheilskraft, — ein Werk, das seinen Meister am meisten lobt aber auch am wenigsten ver-

standen ist, — das Schöne und in seiner Kritik der praktischen Vernunft das Gute in ein weit helleres Licht gesezt hat. Nicht das Wahre darf sich das Schöne und Gute dienstbar machen, das ist der verkehrte Gang aller Philosophie, sondern umgekehrt, — Wahrheit und Schönheit müssen der Tugend dienen. Nach unserem Vielwissen und dem Scharfsinn der Distinctionen wird einst wenig gefragt werden, aber die Thatenprobe muß jeder bestehen.

§. 21.

Die transcendente Vermögen der Seele, wenn sie anders noch Vermögen genannt werden können, sind Gewissen, Schauen und Glauben, und sie allein sind die Fundamente einer ächten Religionsphilosophie. Nicht aus dem, was die Idee der Wahrheit in der Logik sezt, nicht aus dem, was die Idee der Schönheit in der Aesthetik sezt, nicht aus dem, was die Idee der Tugend in der Ethik sezt, kann die Religion beurtheilt werden. Ihr eigenthümliches Fundament muß die Philosophie aufnehmen und dasselbe in seinen transcendenten Richtungen begleiten, welche nicht der diesseitigen Bestimmung, sondern der jenseitigen im Ewigen und Göttlichen zugekehrt sind.

Gewissen gibt Gewißheit, eine Gewißheit, die nicht aus Begriffen, Urtheilen und Schlüssen u. s. w. erzeugt ist, sondern unmittelbar aus der Seele spricht,

wie eine Stimme, die von oben herab sich vernehmen läßt. Das Gewissen richtet Vernunft und Willen, Verstand und Gemüth. Was von ihm gebilligt wird, bringt Ruhe und Heiterkeit, was von ihm verworfen wird, bringt Unruhe und Verzweiflung. Seine Stimme kann wohl übertäubt aber nicht beschwichtigt werden; Alle die Scheingründe und Zweifel des Verstandes löst es in einem Nu. Es gibt die unmittelbarste Wahrheit, die keiner Vernunft-Prinzipien und keiner ethischen Gesezgebung bedarf. Diß ist seine immanente Seite, aber das Gewissen hat auch eine transcendente, die der Religion wichtig ist; Es mahnt uns an einen höhern Richter und an eine höhere Verantwortlichkeit, als welche das weltliche Richteramt fordert. In diesem höhern Bestandtheil liegt schon eine Summe religiöser Grundlehren eingewikelt.

Schauen der Seele ist die einzige Funktion, die uns vom Absoluten Kunde gibt. Wenn die Idee der Wahrheit ausschließlich dem Wissen, die Idee der Schönheit ausschließlich dem Idealisiren, die Idee der Tugend ausschließlich dem freien Streben der Seele zugehört, so kann die Harmonie aller Ideen nicht wieder durch eine einzele der genannten Funktionen erreicht werden, sondern muß durch eine höhere, die alle drei in sich vereint, wahrgenommen werden. Diese höhere Funktion nenne ich Schauen. Es ist jener Akt der

Seele, in welchem sie den Zentralpunkt ihres Urbildes, was eben die Harmonie der Ideen ist, noch in einem ähnlichen Gegenbilde anschaut und diese Anschauung in die Philosophie von der Seele übergetragen sezt das Absolute.

Diß ist die immanente Seite des Schauens, welche der Philosophie ihr Absolutes gibt; Aber es hat es auch eine transcendente Seite für die Religion. In ihr erhebt sich der Begriff und das Prinzip zum Symbol, das Gefühl und das Ideal zur Mythe, die sittliche Neigung und der sittliche Grundsaz zum Mysterium.

Glaube ist die höchste Funktion der Seele, die sich zwar auch in ihrer immanenten Seite dem Wissen, Idealisiren und freien Streben zukehrt und auf besondere Weise die Tugend sanktionirt, aber doch bei weitem in ihrer Transcendenz die wichtigste Rolle übernimmt. Der Glaube ist das überirdische Auge, das die Stralen einer göttlichen Offenbarung am reinsten auffaßt und nichts aus dem irdischen Vorrath hinzumischen will, um jene Stralen zu brechen und ihr Licht zu verunreinigen. In ihm demüthigt sich die Selbstgesezgebung vor der göttlichen und verscheucht alle die Anmaßungen der Spekulation und die eitle Versuche des Verstandes, das Göttliche nach kreatürlichen Formeln zu modeln.

§. 22.

Die transcendente Seiten der drei Vermögen oder Funktionen der Seele — Gewissen, Schauen und Glauben sind es allein, welche die Religion im Menschen nähren und pflegen und ohne welche der Mensch keine Religion und keinen Gott hätte. Nicht die höchste ontologische Formeln des Wissens, nicht die höchste Produkte des Idealisirens, nicht die höchste sittliche Grundsäze des freien Strebens können uns vom Göttlichen unterrichten oder von einem Wesen Kunde geben, das unendlich über die Seele erhaben ist, weil alle diese Funktionen nur immanent in das Zeitleben der abbildlichen Ichheit, aber nicht transcendent über das Urbild hinaus wirken. Nur die Transcendenz jener Funktionen führt uns auf eine göttliche Strafgerechtigkeit mit allen ihren weiteren Folgerungen, auf die Gnade eines himmlischen Vaters mit den aus ihr entwikelten Lehren und auf das Reich Gottes als einer unmittelbaren Offenbarung an die Menschen. Diese drei wichtige Grundlehren sind nun von ganz anderer Natur als die ontologische Prädikate vom Seyn an sich, Indifferenzen, Substanz, Kausalität u. s. w. ganz andere als unsere Ideale, ganz andere als die höchste Grundsäze unserer Selbstgesezgebung.

§. 23.

Wo die drei transcendente Funktionen sich wieder harmonisch vereinigen, da liegt das Heilige, das kein Name, kein Ausdruk, keine Zahl, kein Bild, kein Prädikat, kein Gleichniß mehr ausmißt. Das ist die hohe Würde des Heiligen, daß es nicht nur über das Wahre des Wissens, über das Schöne des Idealisirens und über das Gute des freien Strebens, sondern selbst über das Urbild der Seele unendlich erhaben ist. Alle unsere Prädikate, das Absolute nicht ausgenommen, sind nur Differentiale, die in Beziehung auf das Göttliche keinen Werth mehr haben. Vom Heiligen ist nur ein Ahnden, ein Innewerden möglich, aber kein positives Hinausgehen, um es zu erreichen. Nicht die Seele kann die Radien ihrer transcendenten Funktionen bis zum Heiligen verlängern, sondern umgekehrt nur die göttliche Stralen, die der sich offenbarende Gott ihr zusendet, empfangen. Diese Unterscheidung ist ein wichtiges Moment für die Religion. Sie zeigt uns, daß wir auch in jener Transcendenz nichts von dem Wesen des Göttlichen inne werden können, sondern nur von unserem Verhältniß zu Gott, inwiefern er es den Kreaturen offenbaren will. In diesem Verhältniß erst fühlt oder ahndet die Seele nicht etwa vermittelst dieser oder jener einseitigen Funktionen, sondern als Urquelle aller Funktionen ihren unendlichen Abstand von dem Heiligen und Göttlichen

und ihre Abhängigkeit nicht etwa von einer Idee, welche die Vernünft Gott nennt, sondern von einer über ihr liegenden und so gewiß als sie selbst existirenden Allmacht. Diß allein gibt uns die Gewißheit der Existenz Gottes und bestimmt uns zur Verehrung, Andacht und zum unbedingten Gehorsam desselben.

Bemerkung.

Die Philosophie hat inzwischen sich um die psychischen Urquellen sehr wenig bekümmert, vielmehr die Psychologie nur wie ein Stiefkind behandelt, das man in der Erziehung versäumt, oder wie eine oberflächliche Anthropologie, welche die schon abgeschliffene Flächen und Kanten des Menschen nach ihren Farben und Richtungen schildert, ohne den Kern und seine Geseze zu verstehen. Ich möchte doch wissen, wie eine Logik sich gestalten sollte, ohne die Natur der Vorstellungskraft, des Verstandes und der Vernunft zu kennen, — wie eine Aesthetik, ohne die Natur der Einbildungskraft, des Gefühlvermögens und der Phantasie zu kennen, — wie eine Ethik, ohne die Natur des Begehrungsvermögens, Gemüths und freien Willens zu kennen? Wir fragen nicht nach den vielerlei Begriffen, Schlüssen und Definitionen, welche den Verstand füllen, nicht nach den verschiedenen Gefühlen, welche dem Gefühlvermögen innwohnen, nicht nach den vielerlei Neigungen des Gemüths, sondern wir fragen zuerst,

welchen Gesezen des Denkens alle Begriffe, welchen Typen alle Gefühle und Neigungen gehorchen und dann fragen wir, aus welcher Quelle alle drei Richtungen des Geistes fließen? Diese Fragen zu beantworten, ist aber zuerst Sache der Psychologie und dann erst wird es Sache der einzelen Lehren.

Am allerwenigsten aber hat sich indessen die Philosophie um die transcendenten Funktionen der Seele bekümmert und es ist ihr nie beigegangen, daß schon das Vorkommen einer Religion in allen Völkern, die Annahme einer Gottheit und die tiefe Verehrung derselben ihren Grund nicht in solchen Funktionen der Seele haben können, welche blos die immanente Ordnungen wie die physische, organische und geistige, in welche das Ich des Zeitlebens gestellt ist, besorgen. So gewiß wir annehmen, daß keine Perzeption von etwas möglich seye, wofür es kein Organ gebe, so gewiß müssen wir annehmen, daß das Ewige und Göttliche nicht für uns vorhanden wäre, wenn die Seele nicht mit Organen dafür begabt wäre. Unerachtet das Gewissen und seine Ansprache in jedem unverdorbenen Menschen Faktum ist, unerachtet kein Mensch ganz leer von Symbolen und geheiligten Mythen und Gebräuchen ist und unerachtet der Glaube an eine Gottheit ein stehendes Phänomen durch die ganze Weltgeschichte ist, so will man die Religion doch blos für ein eingepfropftes Reis betrachten, das überirdische Blü-

then auf irdischem Stamme trage. Nicht das Wahre, das Schöne und Gute ist weder einzeln noch im Vereintseyn das Heilige, und noch hat sich der Mensch nicht so weit vergessen, daß er in seiner Selbstgesezgebung sich das Heilige zutheilte. Man hält die Religion nur für eine höhere Moral. Ist denn die göttliche Gesezgebung nur eine höhere Selbstgesezgebung? Was für Pflichten und Tugenden soll denn Gott ausüben, damit er euren Beifall habe und diesem höhern Maßstab anpasse? Diß alles rührt aus dem Verkennen des Glaubens, den sie immer noch für ein Meynen und Fürwahrhalten ausgeben. Schon achtzehn Jahrhunderte arbeitet das Evangelium, den Glauben von aller Spekulation zu reinigen und in das Gemüth der Völker zu verpflanzen, und hat es doch nicht weiter bringen können, als daß man ihn für einen Ergänzungs-Prozeß des Wissens betrachtet in solchen Stüken, welche der Vernunft nicht ganz klar sind, oder vielmehr für einen Beifall, der zum Wissen hinzukomme. Wahrhaftig! Es wird Gott sehr angenehm seyn, daß wir seinem Evangelium unsern Beifall nicht versagen.

§. 24.

Es gibt einen Zug in die Ideen der Wahrheit, Schönheit und Tugend, oder einen Zug des abbildlichen Lebens zum Urbild. Der Mensch, der diesem Zuge folgt, vervollkommnet und veredelt

sich und erwekt zulezt in sich das Leben der Liebe, das sich immer mehr von den Störungen, welche die menschliche Leidenschaften und Suchten wie Eitelkeit, Hochmuth, Ehr=, Ruhm= und Habsucht, Undank, Haß, Neid, Verläumdung u. s. w. in sie bringen, zu befreien sucht. Einen solchen Menschen werden wir weise und tugendhaft nennen.

Aber es gibt noch einen höhern Zug, der in den transcendenten Funktionen der Seele und über das Urbild hinaus liegt, nemlich der Zug ins Ewige und Göttliche. Die Verheißung des Gewissens sucht Erfüllung, die Geheimnisse des Symbols und der Mythe sollen ihre Hülle ablegen, und des Mysteriums will der Mensch theilhaftig werden. Darinn erst besteht das selige Leben, wovon die Ahnung zwar in das disseitige Leben fällt aber sein wirklicher Genuß nicht, wofür die menschliche sowohl leibliche als geistige Organisation nicht einmal empfänglich seyn kann.

Der höhere Zug nun sollizitirt den ersten und es könnte nie zu einem urbildlichen Leben, d. h. zu einem Leben der Liebe und ihren Werken kommen, wenn nicht die transcendente Funktionen den Zug zum Ewigen und Göttlichen beseelten. Daher spricht das Evangelium so wahr, „nur der Glaube macht selig.“ Nicht als ob der Glaube vorhanden seyn und die Werke der Liebe fehlen könnten, sondern um=

gekehrt, wo der Zug zum seligen Leben sich bildet, was im Glauben und durch Glauben geschieht, da können erst die Werke der Liebe recht lebendig werden.

Bemerkung.

Viele Philosophen und wahrlich auch Theologen halten den Glauben für todt, wenn er nicht durch Vernunft-Beweise unterstüzt sey, und sehen nicht ein, daß jene transcendente Funktion der Seele im Glauben gerade das Allerlebendigste ist, was vom Ewigen, Göttlichen und Heiligen sich nährt und keiner Unterstüzung von niedern Dingen bedarf, sondern vielmehr das Ueberschwengliche seiner Kraft auf das abbildliche Leben der Ichheit fortpflanzt und in ihm die Liebe mit ihren Werken erst wekt. Man sollte nicht sowohl von todtem Glauben als vielmehr von todten Werken sprechen; denn jedes Werk ist todt, das die Liebe nicht beseelt, der Glaube aber zeugt die Liebe und pflanzt sein eigenes Leben in ihre Werke ein. Todt wird der Glaube, wenn der Begriff ihn überdekt, wenn das Wissen seine todte Formeln auf ihn anlegt, wenn er im Ceremoniendienst untergeht und mechanisch wird, überhaupt, wenn er aus seiner Sphäre herabgezogen wird in das Gebiet der individuellen Ichheit und in tausend Beziehungen kommt, die seine Kraft lähmen. Schlaget nur das Evangelium auf, in jeder Zeile ist diese Ansicht vom Glauben enthalten.

§. 25.

Durch die transcendente Funktionen des Gewissens, Schauens und Glaubens ist nun zwar das Ewige und Göttliche gegeben und die Religion gesichert, allein der Mensch will dann doch in diesem Gebiete noch Werthe, Eigenschaften, Verhältnisse, Gleichungen und Geseze bestimmen und die Religion, welche in jedem Menschen von jener Transcendenz abhängt, zu einer mittheilbaren Lehre machen, wie dann auch das Evangelium, obgleich es beständig auf jenen Glauben zurükweist, sich in mannigfaltige Beziehungen einläßt, um dem Gemüthe und der Faßlichkeit des Volks näher zu rüken und dadurch einer geordneten und mittheilbaren Lehre Eingang zu verschaffen. Hiezu sind nun dem Menschen keine andere Mittel geboten, als eben der Gebrauch der Ideen nemlich der Idee der Wahrheit mit ihrem Wissen, der Idee der Schönheit mit ihrem Idealisiren und der Idee der Tugend mit ihrem freien Streben. Denn das, was von Mund zu Mund gehen soll, muß in die Sprache der Begriffe, was von Herz zu Herz gehen soll, muß in die Sprache der Gefühle und was von Willen zu Willen gehen soll, muß in die Sprache der Tugend übersezt werden. Will der Mensch daher noch in das Gebiet der Religion Formen und Grundsäze einführen, so muß er sich von den Ideen einen transcendenten Gebrauch er-

lauben, obgleich dieser Gebrauch nur symbolisch gültig werden kann.

Diß ist nun von jeher Sache der Theologie gewesen und wir können daher auch die drei Richtungen in ihr genau absondern.

Geht sie von der Idee der Wahrheit allein aus und nimmt die transcendente Seite des Gewissens zu Hülfe, so erhalten wir den reinen Rationalismus.

Geht sie von der Idee der Schönheit allein aus und nimmt die transcendente Seite des Schauens zu Hülfe, so erhalten wir den Mystizismus.

Geht sie von der Idee der Tugend allein aus und nimmt den reinen Glauben zu Hülfe, so erhalten wir den Supernaturalismus.

Werden die drei Richtungen insbesondere auf die christliche Religion bezogen, so erscheint uns in der ersten Richtung der systematische christliche Rationalismus, in der zweiten der christliche Mystizismus und in der dritten der christliche Supernaturalismus.

§. 26.

Diese drei Richtungen, obgleich sie miteinander in genauem Zusammenhang stehen, dürfen doch in ihren Prinzipien nicht miteinander vermischt werden. Jede ruht auf einer eigenthümlichen Funktion

der Seele, jede hat ihre eigenthümliche Idee und jede ihre eigenthümliche Transcendenz. Jede bildet sich daher auch ihre eigenthümliche Sphäre, deren Gegenstände alle in dem eigenthümlichen Lichte ihrer Transcendenz aufgefaßt werden müssen. Alle zusammen aber bilden ein harmonisches Ganzes für die Religion.

Bemerkung.

Seitdem die Philosophie sich erlaubt hat, in das Gebiet der Theologie und somit auch der Religion überzugreifen, — ein Recht, daß sich übrigens nicht von selbst versteht, — hat sie vielfach genüzt und geschadet, und wir dürfen hier wohl einen Blik auf die Methoden werfen, deren sie sich bedient hat.

Verkehrt ist die Methode, wenn die Philosophie das Heilige und Göttliche in die Sphäre der Begriffe und Vernunftformeln herabzieht und dasselbe mit den gleichen Werkzeugen ausmessen will, die ihr für ihre Naturkenntniß verliehen sind. Dahin gehören die Begriffe von Substanz, Kausalität, Grund, Ungrund, das All und das Eins, Indifferenz und ihre Polseiten, Seyn und Daseyn u. s. w. Mit diesen Begriffen fängt sie an, das Göttliche zu konstruiren, etwa wie man eine Theorie über die elektrische Erscheinungen erfindet. Der Mensch, der nicht einmal die Typen kennt, nach welchen das Würmchen im Grase erschaffen ist und noch weniger sich selbst in seinem Entstehungs-Akte

begreifft, ja nicht einmal durch all den Scharfsinn seiner Analysen weiß, was in der Erde verborgen ist, nimmt sich heraus, wie z. B. Spinoza, Gott wie eine Substanz mit verschiedenen Eigenschaften zu betrachten, und aus denselben alles Uebrige abzuleiten. Ein so begriffener Gott ist schlechter als der Mensch, der ihn begreifft.

Eine zweite verkehrte Methode ist, wenn nicht sowohl einzele Vernunftformeln angewandt werden, sondern vielmehr der ganze Gehalt der Ichheit in den Superlativ erhoben und Gott gleich gesezt wird. Da nun das Ich in verschiedenen Zuständen und Entwiklungen begriffen ist, so werden diese als Analogien benuzt und im vergrößerten Maßstab dem höhern Ich beigelegt. Das Göttliche ist dann nicht sowohl ein Seyn, als ein Schaffen, Bewegen, Werden, mit den Prädikaten des höchsten Selbstbewußtseyns, der höchsten Persönlichkeit sammt dem Gesez, sich selbst Object zu werden oder dem Gleichgewicht des Wissens mit dem Seyn u. s. w. Wer sein abbildliches Ich für den höchsten Maßstab hält, dem muß freilich das Urbild der Seele schon in einem transcendenten Lichte erscheinen und darum nennt er es das Göttliche und glaubt sich befugt, die Natur der Ichheit, übrigens auf unbeschränktere Weise, auf dasselbe zu übertragen. Wer hingegen einsieht, daß in allen Vermögen der Seele kein Prädikat, keine Idee, keine Formel vor-

kommen kann, d. h. fürs Wissen, Idealisiren und das freie Streben, welche nicht ein Ausfluß des Urbildes der Seele selbst wäre, der wird sich auch nicht für befugt halten, das Göttliche darnach zu messen.

Eine dritte verkehrte Methode ist, wenn zwar irgend ein transcendentes Dogma der Religion anerkannt, aber vor das Forum des Wissens gezogen wird, um demselben einen Zusammenhang mit den Vernunftgesezen zu verschaffen, wobei dann das transcendente Schöne, das nur im Schauen einen Werth hat und das transcendente Gute, das nur dem Glauben offenbar ist, sich dem Wissen unterordnen und im Wahren reflectiren soll. Der Begriff kann aber nicht die Einheit des Gefühls und noch weniger die Sehnsucht des Gemüths ausmessen, und das Wissen, das immer nur an den Gegensäzen und ihrer Vermittlung sich fort, hilft, was in jedem Urtheil, Schluß, Definition und Demonstration geschieht, kann uns nie das geben, was das Schauen in einem einzigen Akt uns aufschließt. Beispiele davon geben manche dogmatische Lehren, besonders die Lehre von der Vereinigung zweier Naturen in Christo, welche, weil sie gänzlich Meinungs-Sache wurde, mannigfaltigen Streit veranlaßte, nicht bedenkend, daß das freiwillige Menschwerden des Göttlichen nicht um besondere Vermischungs-Regeln verlegen seyn kann, indem schon die Annahme einer solchen Machtvollkommenheit so hoch erhaben ist, daß sie die

einzele Erklärungsweisen, welche den Gesezen der Natur und somit auch der Vernunft sich anpassen sollen, gänzlich ausschließt und damit alle Hypothesen darüber für unnüz erklärt, so scharfsinnig sie auch seyn mögen.

Alle diese Methoden, und es gibt deren wohl noch mehr, erkälten die Religion, profaniren das Heilige, hemmen die Andacht, bringen Zweifel in die Offenbarung, geben der Vernunft den Wahn, daß ihr Antheil an diesem Gute weit größer sey als der des Glaubens; der Glaube wird von der Vernunft nicht mehr als Bürger, sondern nur als Beisizer anerkannt, der in armer Knechtsgestalt blos dazu tauge, ihr Frohndienste zu leisten, weil sie doch ihr großes Gut ohne dieselbe nicht zu einem vollständigen Ertrage bringen könne.

Die richtige Methode, und es gibt im Grunde doch nur eine Einzige, ist das Erheben der Idee der Wahrheit mit ihrem Wissen, der Idee der Schönheit mit ihrem Idealisiren und der Idee der Tugend mit ihrem freien Streben zu jenem transcendenten Gebiete, in welchem das Heilige wohnt. Diß ist nun gerade das Umgekehrte der vorigen Methoden. Jene ziehen das Heilige herab in die Sphäre der Begriffe, Gefühle und Eigenschaften, diese hingegen erhebt nicht etwa blos einzele Begriffe, sondern die Idee der Wahrheit selbst, nicht etwa blos einzele Gefühle, sons-

dern die Idee der Schönheit selbst, nicht etwa blos einzele Eigenschaften, sondern die Idee der Tugend selbst zum Heiligen hinauf, und dieses Erheben ist bewirkt durch die transcendente Funktionen der Seele. Dadurch erhalten wir für die Religion und ihre Lehrerin — die Theologie nicht sowohl ein Wissen von Vernunft-Säzen als vielmehr die unmittelbarste Wahrheiten des Gewissens, nicht sowohl ein Idealisiren von Kunstprodukten als vielmehr die heiligen Symbole, Mythen und Allegorien des Schauens, nicht sowohl ein freies Streben in einer Selbstgesezgebung als vielmehr die göttliche Gesezgebung in der Offenbarung dem Glauben hingegeben, wodurch eine Gesammtlehre entsteht, die das Heilige nicht mit gemeinen Dingen vermischt und doch eben so mittheilbar ist, als jede andere Lehre.

Auch hier ist uns das Evangelium das einzige Muster.

1) Seine Moral ist nicht sowohl eine Wissenslehre der Selbstgesezgebung als die reinste Gewissenslehre. Liebe und Demuth sind die zwei Brennpunkte dieser Moral, wovon unsere autonomische Systeme mit allen ihren Imperativen nichts wissen; Vielmehr lehren sie statt Demuth Selbstständigkeit und Selbstvertrauen (stoische Apathie) und statt Liebe verweisen sie uns auf Recht und Pflicht. Liebe den Feinden, Wohlthun dem Hasser, Segen dem Uebelwollenden, Fürbitte dem

Beleidiger und Verfolger, aus welchen Vernunftgesezen bringt ihr sie heraus?

2) Seine Symbole, Mythen und Gleichnisse sind keine blos idealisirte Geschöpfe, sondern gelten im transcendenten Gebiete des Schauens eben so gewiß, als das immanente Schöne in unserer Kunstwelt gilt.

3) Seine tiefste und geheimste Offenbarungen sind nun freilich überschwenglich für Gewissen und Schauen und daher nur dem reinen Glauben anvertraut. Von ihnen gilt, was Christus sagt: Niemand kennet den Vater, denn der Sohn und Niemand kennet den Sohn, denn der Vater und wem es der Sohn will offenbaren.

Diese drei Lehren, wovon die erstere den höhern Rationalismus, die zweite den Mystizismus und die dritte den Supernaturalismus begründet, sind in dem Evangelium auf das schönste ineinander verwoben und in eine selbstgenügsame Proportion gestellt, so daß sie keines menschlichen Zusazes bedürfen. Und diese Lehren sind in eine so einfache und herzliche Sprache übertragen, daß alles Volk, der Samariter wie der Priester und Levite, die gleiche Kraft aus der gleichen Quelle schöpfen kann. Das Evangelium zeigt deutlich, daß die vornehme dem Volke unzugängliche Sprache der spekulativen Philosophie nicht etwa noch dunkler und unverständlicher werden dürfe, wenn sie in jenes

transcendente Gebiet übergeht, sondern daß sie sich vielmehr wieder in eine einfache und kindliche Sprache auflöse, die jedem, der unbefangenen Herzens sie liest, auch verständlich ist.

Und so möge auch die Religions-Philosophie diese Methode, welche das Muster des Evangeliums nachahmt, als die einzigrichtige anerkennen!

Indessen hat die Philosophie der Religion auch vielfältig genüzt. Den symbolischen und mythischen Kreis älterer Religionen, der sich bald an Natur-Objecte bald an hypostasirte Idole menschlicher Eigenschaften hieng, hat sie gänzlich durchbrochen. Was ein Gegenstand physischer Geseze und menschlich-intellectueller Kräfte ist, kann kein Gegenstand der Verehrung und Anbetung seyn. Wie die Philosophie dieses erkannte, so machte sie auch jenen Lehren, z. B. dem Sabäismus, dem Hylozoismus, dem Fetischismus, überhaupt dem Polytheismus nach und nach ein Ende und der einige, ewige, lebendige Gott war ihre erste schöne Frucht.

Von jeher steuerte sie dem Aberglauben, den Schwärmereien und Phantastereien. Wie die Religion in unnatürliche Gebräuche, Büßungen, Kasteiungen, Mönchthum, Fakirsdienst und in einen mechanischen Lippendienst mit vorgeschriebenen Betformeln und Ordensregeln ausartet, womit weder Gott noch den Menschen gedient seyn kann, so leuchtet sie voran

und zerstreut den finstern Nebel des Pfaffenthums. Vorzüglich wirkt ihre Waffe gegen den Fanatismus, der unter dem Deckmantel der Religion ein blutiges Racheschwert trägt. Darinn ist ihre Kraft unverkennbar, — aber nur zu oft verwechselt sie den ächten Glauben mit diesen Auswüchsen und feindet das Evangelium an, das durch unreine, hab- und herrschsüchtige Hände profanirt ist. Die Philosophie steht auf dem Standpunkte der Ideen, mitten inne zwischen der Individualwelt, die in die Sinnlichkeit, mithin ins Zeitliche und Vergängliche, übergeht und zwischen dem Urbilde der Seele, die mit ihrer transcendenten Kraft gegen das Ewige und Heilige gekehrt ist. Wie nun die Religion in diese Individualwelt herabgezogen oder gar zum Sinnendienst mißbraucht wird, wo der Pomp und der Glanz die stille Feier des Herzens ersezen soll, da wirkt die Philosophie laut, indem sie zeigt, daß der Sinnendienst und der Mammonsdienst einerlei ist, daß Beten und Fasten nicht die gute Werke ersezen kann, daß Recht, Pflicht und Tugend auf einer weit höhern Stufe gesucht werden müssen als in dem lichtscheuen Pfaffenthum. Da hilft denn auch die Philosophie die Mißbräuche austreiben, die Auswüchse abschneiden und somit auch das Evangelium wiederherstellen. — Aber, wie sie sich anmaßt, jenes transcendente Gebiet des Heiligen ihrem Standpunkte unterzuordnen und wie sie, ermuthigt durch ihre intel-

lectuelle Kraft, das Evangelium selbst meistern und durch ihre scharfsinnige Akkomodationen zulezt alles Außerordentliche hinaustreiben will, da wirkt sie nicht gut, ja vielleicht noch gefährlicher, indem das rohe selbst in der Sinnlichkeit befangene Gemüth weit schneller zum reinen Evangelium zurükkehrt, als der durch gelehrte Untersuchungen selbstgenügsam gewordene Verstand. Man frage um, beim Volke und bei den gebildeten Ständen, welcher Theil noch am meisten an das Evangelium glaube?

§. 27.

Die Entwiklung des psychischen Fundaments hat uns nun an die Quellen geführt, aus welchen die drei Grundlehren aller Religions-Philosophie entspringen, nemlich der höhere Rationalismus als ein Uebertragen der Idee der Wahrheit in das Gebiet des Heiligen, der Mystizismus als ein Uebertragen der Idee der Schönheit in ebendasselbe Gebiet und der Supernaturalismus als ein Uebertragen der Idee der Tugend in das gleiche Gebiet. Hier haben wir es nun mit dem Mystizismus zu thun. Er ist das transcendente Schöne im Schauen der Seele gegründet, wenn es auf das Heilige sich richtet.

Das Absolute, das Höchste der Philosophie, ist

in Beziehung auf Religion nur wie eine Wurzel zu betrachten, die aus den mannigfaltigen disseitigen Richtungen unserer Individualwelt wie aus tausend Saugfasern sich bildet, nun aber, sobald sie in das Gebiet des Heiligen treibt, wie eine himmlische Pflanze sich in Stamm, Blüthen und Früchten entfaltet. Den Stamm mit seinen Aesten und Blättern lehrt uns die transcendente Wahrheit im Gewissen, die Blüthen lehrt uns die transcendente Schönheit im Schauen, und die Frucht dieser Pflanze gibt uns die transcendente Tugend im Glauben.

Hätte die Philosophie die Natur des Schönen besser erkannt, hätte sie die Fülle des Gefühls, welche über den Begriffen wie die Einheit über den Brüchen steht, und die lebendige Macht des Gemüths, welche wieder über den Gefühlen, wie die positive Ordnung über der Einheit steht, in sich nachzubilden gewußt, hätte sie eingesehen, daß nicht im Verstande, nicht in Begriffs-Systemen, überhaupt nicht im Wissen das Reich der Liebe und der Gnade seine Wurzeln habe, so würde sie den Mystizismus, wie ihn das Evangelium und seine Verehrer in sich tragen, besser gewürdigt haben. Und so können wir uns gestüzt auf das psychische Fundament, das nicht in selbsterfundenen Begriffen, sondern in den Vermögen der Seele, aus welchen unläugbare Thatsachen hervorgehen, besteht, zum Mysticismus selbst wenden.

Bemerkung.

Wie sich der Philosoph erinnert, daß er sammt seiner ganzen Philosophie in dem subjectiven Leben der Seele selbst besteht und daß alles, was er weiß, fühlt und will, aus den Ideen und den einzelen Typen der Seele selbst hervorgeht, wie etwa die Stralen und Brennpunkte aus der Sonne, so wird es ihm nie einfallen, die Seele selbst, da sie in jedem Wissen, Idealisiren und freien Streben nothwendig das Subject ist, wie ein Object betrachten zu wollen; denn dazu müßte er einen Standpunkt außer der Seele mithin auch außer sich selbst haben, was unmöglich ist. Was ihm daher vergönnt ist, ist blos vermittelst des transcendentalen Gebrauchs der Ideen des Wahren, Schönen und Guten das Verhältniß des abbildlichen Lebens der Ichheit zum urbildlichen zu finden, und vermittelst des transcendenten Gebrauchs der gleichen Ideen das Verhältniß beyder Arten von Leben zum Göttlichen zu finden. Damit aber ist keineswegs das innerste Wesen der Seele und noch weit weniger das Wesen des Göttlichen aufgeschlossen, weil alles, was ich weiß, fühle und will, nur einzele Ausflüsse der Seele selbst sind, und weil alles, was mir mein Gewissen sagt, was ich schaue und glaube, nur einzele Stralen göttlicher Gaben und Offenbarungen sind. Wir müssen uns daher mit der Lehre jener beyden Verhältnissen begnügen, welche aber auch

ganz hinreichend ist, alles zu umfassen und zu erfüllen, was einem Erdebewohner für dieses und jenes Leben frommen kann.

Und somit lernen wir, daß die Platonische Grundanschauung, wie sie überhaupt die einzige Quelle aller wahren Philosophie zu seyn scheint, auch die einzige Philosophie ist, die sich am meisten mit dem Christenthum verträgt, was aus folgenden Säzen erhellen wird:

I. Plato hat zwar die transcendente Funktionen, nemlich Gewissen, Schauen und Glauben in ihrer vollen Würde noch nicht erkannt, aber sie konnten auch auf seinem Standpunkte sich noch nicht völlig entwikeln. Erst die Christuslehre hat der Seele diese höhere Richtungen, die früher nur als Elemente in ihr lagen, entwikelt und dadurch auch der Philosophie selbst diese höhere Dinge gelehrt. Dennoch sind jene Funktionen Plato nicht ganz fremd geblieben, indem er schon durch Gleichsezung des Schönen mit dem Göttlichen sich einen transcendenten Gebrauch dieser Idee erlaubte, indem er ferner sein Moral-Prinzip in die Verähnlichung des Menschen mit Gott sezte und in seinen herrlichen Mythen von dem Zustande der Seele, was sie vor dem Leben war und nach dem Tode seyn werde, sprach.

II. Plato nennt die Ideen Wahrheit, Schön-

heit und Tugend Urbilder der Seele, und die reinere Anschauung derselben das urbildliche Leben. Von diesen Ideen sey der Mensch des Zeitlebens abgefallen und darum vermische sich Irrthum mit Wahrheit, Mißstaltung mit Schönheit, Böses mit Gutem.

Was nun diesen Abfall betrifft, so muß seine Ursache, da in den Ideen selbst keine Neigung dazu angenommen werden kann, in einer der Seele fremden und feindlichen Macht gesucht werden. Den Ideen gegenüber erscheint die fremde Macht als das Zeugende des Irrthums, der Häßlichkeit und des Bösen.

In dem Christenthum oder auf dem Standpunkte des Glaubens hingegen erhält diese fremde Macht eine noch stärkere Bedeutung und wird als Vater der Lügen, als Fürst der Finsterniß, als Versucher und Verführer des menschlichen Geschlechts mit einem Wort als Satan bezeichnet.

III. Obgleich Plato den Abfall von den Ideen in das Zeitleben sezt, so ist doch die Entwiklung des Menschen während des Zeitlebens dazu vorhanden, wieder zur reinern Anschauung derselben zurükzukehren und durch Gesinnung und That uns dem erhabenern Urbild unserer Seele zu nähern.

In dem Christenthum erhält diese Rükkehr wieder eine höhere Bedeutung. Der Mensch ist hier nicht

blos in dem Abfall von den Ideen, sondern in dem Abfall von Gott betrachtet und die Rükkehr erscheint nun als Wiedergeburt, als Wiederversöhnung der Kreatur mit Gott.

Mystizismus.

Darstellung der fünf ursprünglichen Gebiete des Universums.

§. 28.

Die Seele steht mit einer ihr entgegengesezten feindlichen Macht im Kampfe. Beyde streiten sich um den gleichen Besiz des Reiches. Aus dem unentschiedenen Streite erwächst der Vergleich, welcher folgende Theilung enthält.

Die Seele behält einen Theil des Ganzen für sich und herrschet allein.

Die feindliche Macht behält ebenfalls einen Theil des Ganzen für sich und herrschet allein.

Der übrige Theil des Ganzen kommt unter gemeinschaftliche Herrschaft und zwar in folgenden Abtheilungen:

Erste Abtheilung, in welcher die Seele die Oberherrschaft ausübt, die fremde Macht untergeordnet ist.

Zweite Abtheilung, in welcher die fremde Macht die Oberherrschaft hat und die Seele untergeordnet ist.

Dritte Abtheilung, in welcher beyde gleich herrschen, obgleich in beständigem Widerstreit.

§. 29.

Die Seele, wo sie allein herrscht, wandelt im Lichte der Ideen: Wahrheit, Schönheit und Tugend.

Die fremde Macht, wo sie allein herrscht, wandelt im finstern Reiche des Irrthums, der Mißgestalten und des Bösen.

Das Gebiet, in welchem die Seele zwar das Uebergewicht hat, aber doch von der feindlichen Macht beeinträchtigt ist, ist das der individuellen Ichheit oder des Menschen, wie er hier als Erdebewohner gesezt ist mit dem subjectiven geistigen Schema von Vermögen und Funktionen.

Das Gebiet, in welchem die fremde Macht zwar das Uebergewicht hat, aber von der Seele doch beschränkt ist, ist das der Materie oder der Realität, wie sie außer dem Menschen in Raum und Zeit erscheint mit dem objectiven materiellen Schema von Erscheinungen in Qualität und Quantität oder die Stoffwelt.

Das Gebiet, in welchem beyde gleich herrschen, ist das Zentrale, in welcher die Seele sich in der Materie verleiblicht und die Materie sich in der Seele ver-

geistigt mit dem Schema, wo subjectives und objectives in beständiger Wechselwirkung miteinander verbunden sind.

§. 30.

Diese verschiedene Gebiete, wenn sie auf den Standpunkt der Ichheit zurükgeführt werden, wovon alle Philosophie ausgehen muß, erscheinen auf folgende Weise:

Das Gebiet des Urbildes der Seele erscheint dem Menschen nur in der Idee, die er zwar zu erreichen strebt, aber nicht erreichen kann. Er besizt es nicht als Eigenthum, sondern nur gleichsam als Nuznießung. Die Ideen senden ihre Stralen herab auf das empirische Bewußtseyn, erhellen, erwärmen und begeisten die ganze Sphäre der Ichheit. Der Mensch fühlt in sich den Zug nach den Ideen.

Das Gebiet der fremden Macht erscheint dem Menschen auch nicht an sich, aber er fühlt ihren Genzug unter der Form der Sinnlichkeit mit allen ihren Reizen, Genüssen, Wünschen, Begierden und Trieben. Sie dringt die Wolke des Scheinlebens zwischen die Ideen und das empirische Bewußtseyn und dadurch mischt sich das Irrige mit dem Wahren, das Häßliche mit dem Schönen und das Böse mit dem Guten. Es ist alles nur ein Schein, nicht das Wesen.

Das Gebiet mit dem Uebergewicht der Seele erscheint dem Menschen als geistige Ordnung mit allen

ihren Vermögen, Typen und Funktionen, in drei Seiten geordnet als Erkenntnißseite, Gefühlsseite und Willensseite. Es ist zugleich das eigenthümliche Gebiet der Ichheit, welche die Einheit bildet und wie die Sonne den Brennpunkt einnimmt.

Das Gebiet mit dem Uebergewicht der fremden Macht erscheint dem Menschen als physische Ordnung mit allen ihren Stoffen, Mischungen und Potenzen, auch in drei Seiten geordnet als Schwere, Wärme und Licht. Es ist das eigenthümliche Gebiet der Materie, worinn das Ding an sich auch die Einheit bildet, aber zugleich der finsterste Punkt der sichtbaren Schöpfung ist.

Das Gebiet des Gleichgewichts beyder erscheint dem Menschen als organische Ordnung mit allen ihren Formen, Zeugungen und Typen, auch in drei Seiten geordnet als Pflanzenleib, Thierleib und Menschenleib. Es ist das eigenthümliche Gebiet der Wechselwirkungen zwischen dem Ich und dem Ding an sich.

§. 31.

Diese fünf Gebiete bilden zusammen das Reich der Natur.

Die urbildliche Sphäre der Seele kann man übersinnliche Natur, die Sphäre der fremden Macht unsinnliche Natur nennen, während dann die Mittelabtheilungen, nemlich die

geistige, organische und physische Ordnung die sichtbtbare und vernehmbare Natur darstellen. Die beyde äußere Gebiete bilden die äußersten Gränzen, die erste im Positiven, die zweite im Negativen, während die übrige nur relative Werthe in sich haben, die um einen absoluten Mittelpunkt sich sammeln, für sich aber unselbstständig sind. So sind die verschiedene Begriffe, Gefühle und Eigenschaften blos relative Werthe der geistigen Ordnung, die verschiedene Arten von Leben nur relative Werthe der organischen Natur, und die verschiedene Stoff- und Mischungs-Verhältnisse der Körper nur relative Werthe der physischen Natur. Das ganze Naturreich ist in zwei Hemisphären, die jedoch an ihrem Zusammentreffen in einander greifen, enthalten; die Eine ist die Ideale, die vom Urbilde der Seele an in immer abnehmendem Werthe bis zu jenem Mittelpunkte reicht und die ganze geistige Ordnung sammt einem Theil der organischen in sich begreift; die andere ist die reale Hemisphäre, die vom eigenen Gebiete der fremden Macht in immer steigendem Werthe bis zu jenem Mittelpunkte sich erhebt und die ganze physische Ordnung sammt einem Theil der organischen in sich begreift.

§. 32.

Der Karakter der idealen Hemisphäre ist überwiegende Freiheit, der Karakter der realen ist

überwiegende Nothwendigkeit. Es ist hiebei nur von einem Mehr oder Minder, von einem Größten und Kleinsten die Rede. Im Gebiete des nrbildlichen Lebens ist die Nothwendigkeit in ihrem verschwindenden Werthe, im Gebiete der fremden Macht hingegen ein Größtes geworden. Im Gebiete der fremden Macht ist die Freiheit in ihrem verschwindenden Werthe, im Gebiete des Urbildes dagegen ein Größtes geworden. Von diesen äußersten Punkten aber ist ein stetes Steigen und Fallen zwischen beyden.

Was wir in der physischen Natur Kraft, Bewegung, Gesez, Gleichung, Ordnung, Regelmäßigkeit nennen, ist nicht Antheil der fremden Macht, sondern der freithätigen Natur, aber so umwunden und gefangen von der Materie, daß sie nur als Trieb oder Impuls eines blinden mechanischen Gesezes erscheint. An sich zwar ist die fremde Macht tief unter dem Gesezе und haßt dasselbe. Regellosigkeit, Unordnung und blinde Willkühr ist sein Karakter. Wie aber der Antheil der Freiheit stärker eingreift, so zwingt es dasselbe zum Gesez, aber nur zu einem blinden mechanischen. Die Freiheit steht über dem Gesez, ohne es übrigens zu hassen, und drükt auch ihren vollen Karakter in der höhern Sphäre der geistigen Ordnung aus, aber der physischen einverleibt schafft und zeugt es das Gesez.

So ist es auch umgekehrt. Die fremde Macht

sucht auch Verwirrung, Regellosigkeit in die geistige Sphäre zu bringen, aber es gelingt ihr nicht, die Freiheit ordnet es auch zum Gesez. Diß ist nun aber kein blindes mechanisches Gesez, sondern ein Selbstgesez, das die Seele sich selbst aufgibt für ihr abbildliches Leben.

§. 33.

In diesen fünf Gebieten des gesammten Naturreichs ist alles enthalten, — erstlich die übersinnliche Natur mit den reinen Ideen Wahrheit, Schönheit und Tugend und dem Karakter der höchsten Freiheit; — dann folgt die geistige Ordnung des Menschen als individuellen Ichs mit seinen intellectuellen, ästhetischen und moralischen Kräften, worinn zwar der Karakter der Freiheit sich in seinem Uebergewichte noch behauptet, aber doch durch den Andrang der fremden Macht von der Idee an bis zur sinnlichen Empfindung herab in ein abnehmendes Verhältniß gesezt ist; — dann folgt die organische Ordnung mit ihren verschiedenen Typen und plastischen Zeugungen, in welchen Geist und Materie, Freies und Nothwendiges in das genaueste Wechselverhältniß treten und um einen absoluten Differenzpunkt, welcher das allgemeine Band des Lebens darstellt, sich drehen; — dann folgt die physische Ordnung mit ihren qualitativen und quantita-

tiven Werthen und Potenzen wie Schwere, Wärme, Licht, in welchen die Materie und das Nothwendige zwar das Uebergewicht behauptet, das aber von der Einwirkung des freien Prinzips vom Atom an bis zum Naturzentrum hinauf ebenfalls in eine abnehmende Progression gesezt ist; — dann folgt erst die Herrschaft der unsinnlichen Macht, welche alles, was die Ideen und das freie Prinzip schaffen wollen, anfeindet und ebendaher immer die entgegengesezte Tendenzen äußert. Wo Wahrheit ist, sucht sie Irrthum, wo Schönheit ist, sucht sie Mißstaltung, wo Tugend ist, sucht sie Böses, wo Ordnung ist, sucht sie Verwirrung, wo Gesez ist, sucht sie Empörung, wo Recht ist, sucht sie Willkühr, wo Liebe ist, sucht sie Haß, wo Freundschaft ist, sucht sie Feindschaft, wo Einigkeit ist, sucht sie Zwietracht, wo Friede herrscht, sucht sie Krieg einzumischen.

Bemerkung.

Daub in seiner vortrefflichen Abhandlung: Judas Ischariot, ist es vorzüglich, der mit strenger Konsequenz auf diese feindselige Macht gefolgert und sie durch Unnatur bezeichnet hat, ein Ausdruk, den ich bald auch aufnehmen werde. Schon die einzige Frage, woher kommt dann Irrthum in die Wahrheit, Mißstaltung in die Schönheit und Bosheit in die Tugend, hätte die Reflexion des Philosophen ohne

viele Umschweife darauf leiten können. Sezen wir das Urbild der Seele in die Reinheit der Ideen, so ist das abbildliche Leben des Menschen ein Abfall von denselben und nun muß doch nach der Ursache dieses Abfalls gefragt werden. In den Ideen selbst kann sie nicht liegen. Die Wahrheit vertilgt nicht das Wahre und wird Irrthum, die Schönheit vertilgt nicht das Schöne und wird häßlich, die Tugend vertilgt nicht das Gute und wird bös. Es ist hier anwendbar, was Christus sagt, als ihn die Pharisäer beschuldigten, er treibe die Teufel durch den Obersten der Teufel Beelzebub aus. „Ist denn ein Reich auch mit sich selbst uneins.“ Die Ursache muß daher außer den Ideen gesucht werden und zwar in einer gerade entgegengesezten Macht. Nun gibt es aber in allen Ordnungen, in die der Mensch gestellt ist, es seye die geistige, organische oder physische, nichts, was nicht mehr oder minder etwas vom Wahren, Schönen oder Guten in sich aufgenommen hätte und daher keinen vollständigen Gegensaz mit den Ideen bilden kann. Mithin muß jene Macht auch außer diesen Ordnungen gesucht werden und darum kann sie nur in dem Gebiet des Unsinnlichen liegen, was dem Uebersinnlichen gerade entgegengesezt ist.

Kant nennt diese Macht die Wurzel des Bösen oder das Radikalböse, forscht aber nicht nach, wo es liegen müsse.

Das Gebiet des Heiligen und der Sünde.

§. 34.

Außer dem großen Naturreich mit seinen fünf Gebieten, in welche der Mensch theils mit wirklichem Besiz, theils mit einem Streben darnach gestellt ist, gibt es noch zwei Reiche, wovon das Eine über der Natur liegt und daher auch Uebernatur genannt werden kann, das Andere hingegen unter der Natur liegt und mit Daub Unnatur zu nennen ist.

Es gibt, wie ich früher zeigte, gewisse Funktionen der Seele, welche eine doppelte Seite haben; Mit der einen kehren sie sich herein in die Natur und heißen immanent, mit der Andern wenden sie sich über die Natur hinaus und heißen transcendent. Diese Funktionen sind Gewissen, Schauen und Glauben. Diese allein unterrichten uns von dem Gebiete des Heiligen.

Das Wahre, Schöne und Gute gehören noch ganz zur Immanenz der geistigen Natur, das Heilige hingegen gehört zur Transcendenz der Seele. Will hier die Philosophie noch Worte, Ausdruk, Namen und Bild finden, so muß sie sich einen transcendenten Gebrauch des Wahren, Schönen und Guten erlauben, aber mit der größten Vorsicht, weil sie sonst durch die immanente Natur der Ideen die transcendente

überdekt und dann in den Wahn versezt wird, das Heilige sey weiter nichts, als das Wahre, Schöne und Gute. Die Philosophie, die sich mit dem transcendenten Gebrauch der Ideen beschäftigt, ohne dem Heiligen dadurch Abbruch zu thun, heißt Religions-Philosophie und ist nicht, wie man die Leute bereden will, blos eine höhere Logik, Aesthetik und Ethik. Das Heilige und Göttliche ist, wenn uns überhaupt noch eine Formel erlaubt ist, $= \infty^{\infty}$, wogegen alle Ordnungen des Unendlichen, wie wir sie in den Ideen haben, selbst wieder einen verschwindenden Werth annehmen.

Wenn wir vom Heiligen sprechen, so müssen wir das innere Wesen der Gottheit nicht damit verwechseln. Die göttliche Offenbarung ist noch nicht Gott, wie er in sich ist, sondern betrifft blos unser Verhältniß zu Gott. Dieses Verhältniß kann noch in menschliche Sprache übersezt werden, aber nur so, daß das Heilige nicht dabei profanirt wird. Auf diese Weise hat uns das Evangelium das Heilige bewahrt und uns unser Verhältniß zu Gott gelehrt, und außer ihm sonst kein Buch auf dieser Erde.

§. 35.

Dem Glauben steht der Unglaube, dem Schauen das Erblinden, dem Gewissen die Gewissenlosigkeit gegenüber. Wie nun die Erstere uns von

einer Uebernatur belehren, so belehren uns die Leztere von einer Unnatur. Und nun gehen erst die höchste Gegensäze, die weder in einer Logik, noch Aesthetik, noch Ethik gefunden werden können, in uns auf. Nur die Religions-Philosophie kann sie folgern.

Sie sind die Gegensäze: — Zwischen Himmel und Hölle, zwischen Engel und Teufel, zwischen Seligkeit und Verdammniß, zwischen dem Heiligen und dem Wesen, das lauter Sünde ist, zwischen Ewigkeit und dem Allerzeitlichsten, zwischen Unsterblichkeit und Tod.

Bemerkung.

Die Philosophie, die in allen Tiefen und Höhen sich versucht, und alle unbekannte Regionen erspäht, geht doch an den gewöhnlichsten Fragen vorüber: Woher das Vorhandenseyn solcher Gegensäze, wie zwischen Himmel und Hölle, Engel und Teufel, Seligkeit und Verdammniß, u. s. w.? Gibt es denn wohl etwas in uns, wofür kein Organ in der Seele wäre? Ihr antwortet, die Vernunft hat ihre Metaphysik. Nun so kehret eure ganze Erkenntnißseite von dem Prinzip bis zur sinnlichen Empfindung aus, kehret eure ganze Gefühlsseite vom höchsten Ideal an bis zum sinnlichen Bilde aus, kehret eure ganze Willensseite vom höchsten sittlichen Grundsaz bis zum Naturinstinct aus und seht nach, ob sich etwas vom Heiligen und

Sünde, von Seligkeit und Unseligkeit, von Himmel und Hölle, von Engel und Teufel darinn findet? Sind diese Gegensäze etwa von euch erfunden? Wer führt denn eure Erfindungskunst über eure Logik, Aesthetik und Ethik hinaus? Ich erlaube euch, alles zu verwerfen, aber ehe ihr etwas verwerfen könnet, muß doch der Gedanke davon in eurer Seele entstehen, darum erkläret mir vorher, aus welcher Quelle ihr den Gedanken schöpfet? Ihr sprecht zwar von Centauren, Sphynxen, Hippogryphen, Chimären u. s. w. als Ausgeburten wuchernder Phantasie, die auch nicht wirklich und doch Gegenstände der Verehrung waren. Ihr irrt euch, alle diese Dinge sind nur ein Beweis von der heiligen Scheue, die Uebernatur dem Wirklichen gleich zu machen und doch auch zugleich von dem aus der Seele hervorgetriebenen Bedürfniß, das Heilige im Irdischen abzuspiegeln. Daher rühren diese Unformen und sonderbare Gebilde; Man wollte sie über den Werth des Wirklichen erheben und doch den Sinnen darstellbar machen. Die verfehlte Form des Glaubens hebt aber sein Wesen nicht auf und wenn von diesem die Rede ist, so kommt es noch darauf an, ob eure Vernunftformeln, insofern sie sich einer geoffenbarten Religion entschlagen wollen, besser sind, als jener Völkerglaube in der Kindheit der Menschheit. Hier aber ist die Rede von Engeln, deren Uebernatur nicht mit Menschlichem, und von Dämonen, deren

Unnatur nicht mit Menschlichem vermischt werden solle, woher stammt der innere Antrieb, diese Wesen vor dem Menschlichen zu bewahren und mithin etwas zu sezen, was weder im Urbild der Seele, noch in den abbildlichen Ordnungen ihres Zeitlebens gegeben ist? Davon wünschte ich eine Ableitung.

Das Reich der Natur.

§. 36.

Unter dem Reiche der Natur verstehe ich in engerem Sinne die physische und organische Ordnung.

A. Physische Ordnung.

Die physische Ordnung ist so gestaltet, als ob ein mechanisch-geometrischer Verstand seine Gesezе in Raum und Zeit, Masse und Geschwindigkeit, Last und Kraft, ferner in Schwere, Wärme, Licht und ebenso in den einzelen dynamischen Potenzen wie Magnetismus, Elektrizität und Galvanismus, wie auch in der ganzen chymischen Welt ausgedrükt und die Bewegungen der Sphären und ihrer Körper darnach geordnet hätte. Darum ist auch der menschliche Verstand Meister aller dieser Phänomene geworden und der Begriff hat in den mannigfaltigen Verhältnissen, Proportionen und Gleichungen sein weites Reich daselbst aufgeschlagen.

§. 37.

Der tiefere Sinn der physischen Ordnung ist, daß, wie das Urbild der Seele durch die fremde Macht angeregt wird und nun in ihrem abbildlichen Leben in eine Objectivität, Subjectivität und eine Mittelsphäre, welche beyden gemeinschaftlich ist, abgesondert wird, die Idee der Wahrheit, welche in der subjectiven Reihe unserer Erkenntnißseite in ihrem freien und idealen Karakter steht, in die Materie hereingezogen und von dem Karakter der Nothwendigkeit überdekt wird. Die Idee der Wahrheit büßt ihre Freiheit zwar ein, dafür aber zwingt sie die fremde Macht, dem Geseze zu gehorchen. Sie büßt ferner ihre Universalität ein und wird in unzählige Reflexe zersplittert, dafür aber stiftet sie doch in jedem einzelen Körper irgend eine Proportion oder Gleichung und zwar so, daß alle zusammengenommen ein System bilden. Man kann mit Pythagoras sagen, es seye in jedem Körper eine Zahl lebendig, die seine Eigenschaften ausdrüke und mit allen übrigen Körpern ihre rationale und irrationale Verhältnisse habe.

Was in uns als Begriff steht, ist in der Objectivität in eine unzählige Menge von Objecten auseinandergegangen, und was in uns als Prinzip steht, ist aussen in ein ganzes System von Objecten eingebildet. Der Begriff aber ist die Seele des Dings und das Prinzip ist die Seele des Systems der Dinge.

Das, was das Ding außer dem Begriff und das System außer dem Prinzip noch enthält, ist das Accidentelle, Veränderliche, die Farbe, die Hülle, das Kleid, das ohne Bestand ist und was Plato das nichtige Seyn der Dinge heißt. Dieses leztere ist der bei weitem überwiegende Antheil, welchen die fremde Macht durch die Materie, Masse und Mischung hinzubringt. Das leztere ist zwar das Wirkliche, den Sinnen Erscheinende, aber nicht das Wahre. Es mögen unzählich viele Ellipsen mit den verschiedensten Exzentrizitäten in der Natur wirklich geworden seyn, aber allen liegt nur eine und dieselbe Funktion zum Grunde in der Formel $y^2 = px - \frac{px^2}{a}$. Wer alle die Ellipsen in seiner Anschauung hat ohne die Gleichung, hat nur das nichtige Seyn der Dinge; Wer aber die Gleichung hat, hat das Wahre oder wie Plato sagt, das wesentliche Seyn der Dinge. Der Naturforscher, welcher nicht überall die Proportionen, Gleichungen, Geseze zu erforschen sucht, sondern nur die Objecte beschreibt und mahlt und absondert, beschäftigt sich mit dem Nichts der Erscheinungen.

Die Herrschaft, welche die feindselige Macht in der physischen Ordnung hat, beweist sie nicht nur dadurch, daß sie den freien Karakter vertilgt und kein einziges selbstständiges Wesen in ihrem Reiche duldet, sondern auch dadurch, daß sie den Geist des Menschen an das

Nichts der Erscheinungen fesselt, ihn im Vergänglichen, Veränderlichen festhält, durch den Sinnenreiz anlokt, ihm bloßen Schein und Täuschung statt Wahrheit aufdringt und ihn überhaupt sich selbst ähnlich zu machen und zu verleiblichen sucht.

Bemerkung.

Diejenige, die den herrlichen Bau der Sphärenwelt so sehr bewundern, mögen doch bedenken, daß kein einziges selbstständiges Wesen in ihm ist, daß alle darinn befindliche Körper einem blinden Mechanismus unterthan sind und daß das Wahre, was wir darinn finden, mit unsäglicher Anstrengung aus dem Nichts der Erscheinungen hervorgezogen werden muß. Ein höheres Auge, welches die Verhältnisse, Proportionen, Gleichungen, Geseze ohne Hülle und das buntfarbige Kleid anschaut, würde das ganze System in seinem wahren Seyn in einen einzigen Blik zusammenfassen, während wir uns durch Kombinationen, Analysen und Synthesen, unzähliche Vergleichungen und Abstractionen abmühen, nur etwas davon zu entdeken.

Ein Pünktchen nur des Alls ist es, worauf wir stehen und wovon sich unser Verstand so großer Dinge rühmt. Möge er, der einen Gott erforschen zu können vorgibt, seine Unvollkommenheit daran erkennen, daß er nicht einmal weiß, was über diesem Pünktchen Erde und seinem System liegt. Schon

einen Sonnenbewohner müssen wir uns in weit höhern Beziehungen und in einer weit höhern Organisation vorstellen, als wir selbst sind. Wer im Lichte wandelt, muß auch Licht-Natur in sich tragen; Wer im Schatten wandelt, trägt auch die Natur der Dunkelheit an sich. Wer im Zentrum ist, kann mit einem Blik die ganze Peripherie überschauen und ist auch mit der Kraft des Centrums begabt; Wer an die Peripherie hinausgeworfen ist, hat nur die kleine Welt vor sich, die einen einzelen Radium des Ganzen bildet. Der Sonnenbewohner muß mit andern Sonnen in eben der Verwandtschaft stehen, wie wir mit unsern Nachbarplaneten. Ihm sind die Geseze des Lichtes aufgeschlossen, uns nur die Geseze der Schwere. Er rechnet mit ganzen Sonnensystemen, wie wir mit einzelen Planetenbahnen. Was für uns die höchste Analyse ist, nemlich der Mechanismus des Sonnensystems, das ist ihm nur eine Elementar-Aufgabe. Wie wir zur Sonne eine Beziehung haben, so hat er die gleiche Beziehung zu einem Universal-Gestirn, das über den Sonnen liegt. Ohne Zweifel sind hier höhere Geseze und höhere Gleichungen, als wie wir sie kennen und ein solcher Verstand muß vortrefflicher seyn als der unsrige. Wie viel ändert sich schon, wenn wir unsere grobe Organisation uns verfeinert vorstellen, wenn wir das Prisma unseres Sinnen-Apparats wegdenken, um mit dem Gemeinsinne selbst anschauen zu

können? Ist die leibliche Hülle eine Fessel für den Geist, so muß er von selbst um so freier und reiner werden, je mehr wir die untere Glieder, die mit der Leiblichkeit verschmolzen sind, in ihrer Wirksamkeit aufgehoben denken. Eine Vorstellungskraft, die nicht mehr an den Sinnen-Apparat gebunden wäre, müßte vortrefflicher seyn als die menschliche; Ein Verstand, der nicht mehr an solche Vorstellungen gebunden wäre, müßte vortrefflicher seyn als der menschliche und eine Vernunft, die nicht mehr an solche Begriffe gebunden wäre, müßte vortrefflicher als die menschliche. Wie das untere negative Glied weggenommen wird, erhebt sich die ganze Reihe der Progression und damit wird auch die Idee der Wahrheit heller und umfassender. Die Idee der Wahrheit ist in ihrem Realwerden nicht durch ein einzeles Sonnensystem ausgefüllt, sie geht durch alle Sterne des Universums; welche Geseze und Proportionen sie dort bildet, wer mag das errathen? Die Verhältnißformen des Denkens von der Wirkung zur Ursache, von den Accidenzen zur Substanz, von den Folgen zum Grunde, von dem Mannigfaltigen zur Einheit u. s. w. mögen allerdings in allen Bewohnern des Universums vorkommen, aber wie der Gehalt der Wahrheit in seinem Werthe steigt, so müssen auch ihre Formen in einem andern Lichte erscheinen. Wir müssen den Werth des Unbekannten aus den Werthen des Bekannten finden, und diese Methode

können wir wohl auch auf alle höhere Bewohner des Universums übertragen, aber die Sphäre des Unbekannten ist sehr verschieden. Wer den Baum mit seinen Aesten, Zweigen, Blättern und Blüthen auf einmal überschaut, darf nicht erst in einem langsamen Denkprozeß von der Wurzel zum Stamme, vom Stamme zu den Aesten, von den Aesten zu den Zweigen, von den Zweigen zu den Blättern, von den Blättern zu den Blüthen wie von Wirkung zur Ursache fortschließen, um endlich den unbekannten Werth der Frucht zu finden. Er hat alle diese Abtheilungen in einer einzigen Anschauung beisammen.

So verhält es sich mit dem Baum der Erkenntniß. Wer die in der physischen Ordnung realgewordene Idee der Wahrheit in allen ihren Proportionen, Gleichungen und Gesezen auf einmal anschaut, hat nicht mehr nöthig, die menschliche Denkformen als Maßstab auf sie anzulegen. Diß ist der Punkt, den ich einmal beherzigt wünschte, und der uns eine ganz andere Philosophie gibt als die neuere Scholastik ist. Das Schauen liegt über dem Wissen und die lebendige Einheit des Gefühls kann der Begriff nicht erreichen. Weil wir in die Peripherie verbannt sind, wo die Geseze der Schwere vorherrschend sind, Wärme und Licht aber noch nicht in ihrer höhern Würde erkannt sind, so ist auch das Denken in uns vorherrschend geworden, während Gefühl und Gemüth zurükestehen. Begriffe

sind todte Schwerpunkte der intellectuellen Sphäre; Sollen sie Leben und Fülle erhalten, so muß das Gefühl hinzutreten, und soll in diß Leben Liebe kommen, so muß das Gemüth beyde beseelen. Darum sollte das Denken nicht vorherrschend seyn und eine Philosophie, welche von der Dignität der Ideen ausgeht, muß nicht das Schöne und Gute dem Wahren, d. h. dem Verstandes-Begriffe unterordnen, sondern vielmehr das Wahre und Schöne nur als Coeffizienten der Tugend betrachten. Das Wahre und Schöne hat nur dann seinen ächten Werth, wenn es die sittliche Bestimmung befördert. Das Gute im Wahren begreiffen ist etwas ganz anders, als das Wahre im Guten vollbringen. Das Erstere bleibt todt im Verstande liegen, das Leztere erhält Leben im Gemüthe. Das ist allein die ächte Philosophie, welche die Liebe erwekt und zu ihren Werken einladet; durch welche Methode diß zu Stande komme, ob durch System oder ohne System, ist völlig gleichgültig. Wenn ihr es aber wissen wollt, so fraget das Evangelium.

§. 38.

Die physische Ordnung der Dinge in Beziehung auf ihre Proportionen, Gleichungen, Geseze und abstrahirt von dem Unendlichmannigfaltigen ist gesezt als die realgewordene Idee der Wahrheit und wir müssen nun auch ihre Beziehung zum Urbilde der Seele und zum Göttlichen angeben.

Jeder blikt zum Sternentempel empor, bewundert die Welten alle, die im unendlichen Raume Gesez und Ordnung halten und spricht: Gott ist allmächtig. Wer möchte diß bestreiten? Allein! Ist der Gott nicht noch mächtiger, der eine Seele mit der Idee der Wahrheit in ihrem freien und reinen Karakter erschafft, als der, welcher diese Idee in tausend Reflexe zersplittert, in die Materie einhüllt, das Wahre unter dem bunten Kleide verstekt, die Körper oder Sphären ohne Bewußtseyn läßt, ohne Leben und Liebe, und Alles zusammen in einen nothwendigen Mechanismus einbannt? Ist der Gott nicht noch mächtiger, der einer Seele die Kraft ertheilt, Jenes zu begreiffen? Und nun werden wir auf eine ganz andere und höhere Frage geführt: Wird nicht die Idee der Wahrheit, welche im Urbild der Seele rein ist, durch die Sollizitation der fremden Macht in Raum und Zeit eingebannt, von der Hülle der Materie umfangen und dadurch in die unendlich viele Reflexe auseinandergezogen? Wäre diß, so wäre die Anschauung des Universums unter allen diesen Formen nur eine nothwendige Folge von der Umwandlung der Idee der Wahrheit in ihr reales Leben, und wir hätten nun nicht mehr nöthig, nach einem Schöpfungs-Akt der Welt zu fragen, weil dieses Universum gerade so alt seyn müßte, als die Idee der Wahrheit. Wer mithin die Seele erschaffen und sie in ein abbildliches Le-

ben gesezt hat, hat zugleich auch die Anschauung dieses Universums gesezt.

Bemerkung.

Die Philosophen gehen mit den Dichtern und Historikern von einem anfänglichen Chaos aus und lassen der Ordnung die Unordnung, dem Licht die Finsterniß, dem Verstande das Verstandlose vorausgehen. Würden sie diesen Gedanken weiter verfolgen, so würden sie auch auf das kommen, was ich die fremde Macht nenne, deren Kennzeichen Verwirrung, Finsterniß und Irrthum ist. Würden sie aber dieser Macht zugleich das Göttliche gegenüberstellen, so würden sie auch die Unentschiedenheit vermeiden, als ob Gott in irgend einer Zeit die Idee der Wahrheit hätte erfinden müssen, um das Chaos zu vertreiben. Die Ordnung des Universums ist so ewig als die Idee der Wahrheit. Für das Einzele zwar ist die Meynung richtig, daß es werden, wachsen und vergehen könne, aber für das Ganze nicht. Denn das, was an den Körpern vergänglich ist, ist nicht ihre Proportion oder Zahl oder Gesez oder das, was wahr in ihnen ist, sondern die Hülle, das Kleid, was die Materie um sie geworfen hat. Das Urbild der Kugel würde bestehen, unabhängig, ob Sphären wirklich sind oder die wirkliche vergehen. Der Wahrheit geschieht dadurch kein Abbruch, vielmehr erscheint sie

dann reiner und klarer, wenn die Materie in ihr Nichts, aus dem sie entstanden ist, zurükgeht. Wenn die Bibel sagt, es werden alle Sterne vom Himmel fallen, so will sie eben dadurch den Sieg über jene fr mde Macht anzeigen, welche den freien Karakter der Wahrheit in den Banden der Materie gefangen hält.

B. Organische Ordnung.

§. 39.

Die organische Ordnung ist so gestaltet, als ob nicht blos ein geometrischer Verstand, sondern auch eine schöpferische Einbildungskraft, ein sentimentales Gefühlvermögen und eine dichterische Phantasie ihr innwohnend wären. Sie erscheint zwar auch in Raum und Zeit, aber den Gesezen von Masse und Geschwindigkeit, Last und Kraft, den physischen und chymischen Potenzen nicht mehr so unbedingt unterworfen, wie die vorige; vielmehr kommt ein höheres Prinzip hinzu, welches alle diese Bewegungskräfte modificirt und ihre Gesezе umändert; Es ist das Lebensprinzip. Wo Leben ist, da ist auch Zeugung und Bildung; Massen- und Mischungs-Verhältnisse treten zurük und die Form siegt über den Stoff. In der organischen Natur ist nicht mehr von geometrischen Kurven und geraden Linien, sondern von freien Zeichnungen und Umrissen die Rede, wie wenn die Kunst aus freier Genialität sie geschaffen hätte.

§. 40.

Der tiefere Sinn der organischen Ordnung ist, daß, wie das Urbild der Seele durch die fremde Macht angeregt wird, die Idee der Schönheit, welche in der subjectiven Reihe unserer Gefühls-Seite in ihrem freien und idealen Karakter steht, in die Materie hereingezogen und mit ihr in einen Wechselkampf gesezt wird. Wie das Schöne zwischen dem Wahren und Guten steht, so nimmt auch die organische Ordnung die Mitte zwischen der geistigen und physischen ein. Der Geist tritt mit der Materie ins Gleichgewicht, und wird nicht wie in der physischen Ordnung von der Nothwendigkeit überdekt, sondern rettet einen Theil seiner Freiheit. Die Geseze des Lebens und die Typen seiner Bildungen lassen sich nicht wie die geometrischen Kurven mathematisch berechnen, eben darum, weil der Antheil, den das Geistige an ihnen nimmt, schon in seinen freien Richtungen sich äußert. Der Vorzug, welchen das Lebensprinzip vor dem Bewegungsprinzip hat, besteht darinn, daß es zeugend und bildend ist, daß es nicht nur seine Form während des beständigen Wechsels seiner Theile erhält, sondern auch die verlorne Integrität wieder herstellt, daß es nicht nur durch Zusammensezung verschiedener Theile ein Ganzes wird, sondern auch in jedem einzelen Theile wieder das Ganze nachbildet. In der innigen Durchdringung von Geist und Materie büßt zwar der Geist

das Bewußtseyn ein, wird Bildungstrieb, Heilkraft, Naturinstinct, dagegen büßt aber auch die Materie die Macht ihres Mechanismus ein und wird zur individuellen Einheit erhoben. Was lebendig ist, dringt sich um jenen absoluten Mittelpunkt her, der zwischen dem Urbild der Seele als dem positiven Scheitelpunkt und der fremden Macht als dem negativen Scheitelpunkt liegt, während die physische Ordnung von jener absoluten Mitte an bis zum negativen Pol und die geistige Ordnung von der gleichen Mitte an bis zum positiven Pol ihre progressive Reihen bildet. Alles Leben ist nicht blos wahr, sondern auch schön, und nur das Schöne ist auch zeugend und bildend. Das Leben stammt daher nicht blos aus dem Begriff wie ein technisches Werk, sondern der Begriff muß Wärme, Fülle und Innigkeit von dem Gefühl erhalten, wenn er ins Leben übergehen solle. Selbst der Schöpfer, wenn anders eine solche Analogie noch gilt, kann kein Leben anders schaffen, als daß er das Wahre ins Schöne erhebt oder was das Nemliche ist, den Begriff durch das Gefühl begeistet. Was in uns als Gefühl liegt, ist in der Objectivität in eine unzählige Menge von Typen des Lebens auseinandergegangen und was in uns als Ideal liegt, ist in ganze Ordnungen von Organismen erhoben.

Was der Organismus noch außer seinen Typen enthält, ist eben das Veränderliche und Verwelkende,

STAATS-
BIBLIOTHEK

was dem Tode geweiht ist, und wie die Urbilder des Wahren an sich bestehen würden, auch wenn nicht eine einzige Sphäre wirklich geworden wäre, so würden auch die Urtypen des Schönen an sich bestehen, wenn gleich kein Leben wirklich geworden wäre.

Bemerkung.

Die Gefühls-Scheue, welche die neue Scholastik äußert, beweist nur, daß das Schöne und noch mehr das Leben ihr eine unbekannte oder wenigstens irrationale Größe ist. Die Kunst entsteht nicht aus Begriffen, sonst würden unsere große Begriffs-Meister auch große Künstler seyn. Solche sind mir aber nicht bekannt. Ihr sagt, glükliche Gaben machen den Plastiker, Mahler und Dichter, ich aber meyne, es sey eine Kraft, welche über den logischen Scharfsinn der Systeme hinausreiche und den todten Begriff durch die Fülle des Gefühls ins Leben einführe. Ein Körnchen Philosophie kann jedes Jahr dreißigfältige Systeme treiben, aber was die Kunst betrifft, so läßt sie uns oft lange auf ihre Meister warten. Ein schönes Kunstwerk ist auch ein System, aber nicht in Schlüssen und Definitionen zerlegt, sondern in der Einheit des Gefühls und im lebendigen Bilde aufgefaßt.

Noch mehr aber zeigt sich die Armuth der Begriffs-Philosophie, wenn wir sie fragen, was denn Leben sey?

Gehet einmal in die geheime Werkstätte der Zeugungen hinab und erkläret, wie der Grashalm entsteht oder das Würmchen, das an ihm hinaufkriecht? Welcher Typus muß es seyn, der den Kern bald zur Eiche, bald zur Buche, bald zum Nußbaum, bald zum Apfelbaum entwikelt? Ihr, die ihr Gott begreiflich findet, sagt uns einmal, was die Rose roth und die Lilie weiß färbt. Seyd ihr mit eurem Scharfsinne und eurer Kunst der Distinctionen nicht aus zwei Tropfen Saamen und einem Eichen entstanden? Belauschet doch einmal die Natur, wie sie aus organischen Partikeln eine so hohe Logik ausgebiert. Die Zeugung ist doch gewiß ein alltägliches Phänomen, warum fällt es euch nicht ein, solche Probleme eher zu lösen, als diese, wie Gott begriffen werden könne? Oder sagt uns nur einmal, welcher Prozeß in euch vorgehen müsse, wenn ihr schlafen, träumen oder wachen sollt, oder was für eine Beschaffenheit es mit der Kraft habe, welche die Störungen eures Leibs von selbst wieder ausgleicht? Liegt etwa hier schon eure Mystik? Ich gestehe, daß ich eurer himmlischen Weisheit nicht eher trauen werde, als bis ihr von dieser irdischen Weisheit Proben abgelegt habt. Denn mir kommt es viel leichter vor, zehen metaphysische Systeme zu erfinden als nur das einzige Problem von dem Leben zu lösen.

§. 41.

Die organische Ordnung in Beziehung ihrer Typen und Bildungen ist gesezt als die realgewordene Idee der Schönheit und auch diese ist in ihren Zeugungen nicht auf diese Erde oder dieses Sonnensystem eingeschränkt, sondern geht durch alle Sterne des Universums. Welche Typen aber sie daselbst bilde, wer mag das errathen? Und nun müssen wir auch ihre Beziehung zum Urbilde der Seele und zum Göttlichen angeben.

Nicht zum Sternentempel blikt empor, sondern auf euern einheimischen Schauplaz herab. Ihr findet noch größere Wunder neben und an euch selbst. In den organischen Gebilden ist der Mechanismus, der in der physischen Ordnung herrscht, verschwunden. In freien Richtungen aus einem innern Prinzip bewegen sie sich, nicht in vorgeschriebenen von blinden Gesezen sollizitirten Bahnen. Schon die Müke hat in ihrem Typus eine höhere Dignität als der Mechanismus eines ganzen Sonnensystems. Zwar liegt im bloßen Leben noch kein Bewußtseyn und keine freie Selbstständigkeit, aber es nähert sich die organische Ordnung diesen Eigenschaften so sehr, daß das Maximum des Organismus nemlich die Sensibilität des menschlichen Gehirns in das Minimum der geistigen Ordnung nemlich die Empfindung übergeht.

Wird das Urbild der Seele von der fremden

Macht angeregt, so wird auch die Idee der Schönheit in das Reale gezogen und wird, wie das Schöne selbst die Mitte zwischen dem Wahren und Guten ist, sich auch eine Mittelsphäre zwischen der geistigen und physischen Ordnung konstituiren. Diß ist die Sphäre des Gleichgewichts zwischen Geist und Materie.

Und nun löst sich die Frage: Wer hat das Leben erschaffen? wieder in die höhere auf: Wer hat die Seele mit der Idee der Schönheit erschaffen? Ist diese gesezt, so ist unter der Voraussezung der Einwirkung der fremden Macht das reale Leben nur eine Folge aus ihr und die organische Ordnung mit ihrem unerschöpflichen Lebensprinzip ist so alt, als die Idee der Schönheit.

Alles einzele Leben wird gezeugt, wächst, entwikelt sich auf ein Maximum, verwelkt und stirbt, und gerade dieser Wechsel ist der Beweis seiner höhern Dignität. In der physischen Ordnung wird die Idee in der Materie gefangen gehalten und in dem blinden Gesez der Nothwendigkeit völlig erstikt. In der organischen Ordnung hingegen fängt sie ihren Widerstreit mit der Materie an, Action und Reaction folgen in beständigen Oscillationen aufeinander, jedoch so, daß das positive Element ein unendlich kleines Uebergewicht hat, wodurch allmählich der lebende Körper zur In-

tegrität seiner Organe und zur Erweiterung seiner Dimensionen, d. h. zum Wachsthum gelangt. Da die realgewordene Idee die Materie nicht bezwingen kann, sondern mit ihr vereint leben muß, so sucht sie doch wenigstens die Verwirrung und den Unverstand zu tilgen und bildet sie zu einem Zwekganzen aus, in welchem die viele mannigfaltigen Theile zur Einheit der Individualität verknüpft sind.

Bemerkung.

In der Philosophie hat das zarte Blümchen, das unser Gefühl so freundlich anlächelt und uns seine kunstreiche Gestalt und seinen Farbenschmuk so anmuthig entgegenbietet, noch nie die Bedeutsamkeit erhalten können, die ihm gebürt. Ist es denn eine blinde Naturkraft, welche so herrliche Bildungen schafft, daß selbst der geniale Künstler eifersüchtig auf die Natur werden muß? Wenn ihr der logischen Konsequenz so viel Feld einräumt, wie kommt es, daß ihr die Wirkung weit größer und vollkommner annehmet, als ihre Ursache? Kann denn die Natur mit ihren blinden Gesezen das leisten, was sonst nur dem Geiste in seinen freien Richtungen vergönnt ist? Alles das, was wir an Kunst, Ordnung, Zwekmäßigkeit und Plastik in der Natur finden, ist nicht Werk der Materie, sondern der ins reale Leben übergegangenen Idee der Schönheit, welche aber mit der Materie vereinigt ihr

freies Bewußtseyn eingebüßt hat. Darum, weil das Schöne sich in die Materie einsenkt, entsteht Leben und diß Leben wird zeugend und bildend und zeigt uns die kunstvollste Werke. Die Materie haßt das Schöne und sucht immer in die Bildungskraft und Heilkraft Störungen einzumischen. Alle die Mißgestalten, Afterorganisationen und feindliche Einwirkungen in das Leben sind Störungen der materiellen Macht.

Das Verkennen des Schönen, der organischen Ordnung und des absoluten Lebensbandes hat früher die metaphysische Systeme in die sonderbarste Hypothesen verwikelt. Sie konnten nie begreiffen, wie Geist und Materie in einander wirken können und ließen daher die Vorstellungen des Geistes und die Naturwirkungen in parallelen Reihen nebeneinander bestehen, jedoch so, daß ihre Folge und ihr Zusammentreffen zum Voraus bestimmt seye, wie bei Leibniz in seiner prästabilirten Harmonie und bei Spinoza in den beyden Eigenschaften der unendlichen Substanz, Denkkraft und Ausdehnung. Allerdings würde die todte Bewegung der Materie und die geistige Handlung der Ichheit sich nie vereinigen können, wenn nicht das Leben als mit beyden auf gleiche Weise verwandt sie vermittelte. Es gibt kein Fleisch, das nicht schon etwas vom Geiste in sich hätte und gibt keinen Geist, nemlich in der Sphäre der individuellen Ichheit, der nicht etwas vom Fleische in sich trüge. Das Gesez

der Glieder besteht neben dem Gesez des Willens und beyde wirken ineinander.

Das Reich der Freiheit.

§. 42.

Wir unterscheiden in diesem Reiche ein immanentes und ein transcendentes Gebiet.

Immanentes Gebiet.

In dieses Gebiet gehört die ganze geistige Ordnung der Ichheit von der Empfindung an, welche im Zeitlichen und Vergänglichen wurzelt, bis zum Glauben hinauf, welcher sich dem Ewigen und Göttlichen zuwendet. Was von der ganzen Erkenntnißseite an Vorstellungen, Begriffen und Prinzipien, von der ganzen Gefühlsseite an Bildern, Gefühlen und Idealen, und von der ganzen Willensseite an Begierden, Neigungen und sittlichen Grundsäzen hervorgebracht wird, liegt im immanenten Gebiete der Freiheit. Wie im physischen Gebiete alles im Uebergewichte des Nothwendigen gegen den Antheil des Freien, die organische Ordnung aber im Gleichgewichte von beyden liegt, so liegt die geistige Ordnung dagegen im Uebergewichte des Freien gegen den Antheil des Nothwendigen gehalten. Im subjectiven Schema ist die Materie mit Stoff und Form, Masse und Mischung verschwunden. Der Gedanke, das Gefühl, der Entschluß

lebt ohne Hülle, ohne Kleid, ohne Farbe und Einfassung; die geistige Potenzen nehmen weder Raum noch Zeit ein und kein Naturgesez kann sie mehr unterthan machen, wenn nicht der Mensch aus eigener Schuld seine Freiheit entäußert.

§. 43.

Der tiefere Sinn der geistigen Ordnung ist, daß, wie die Seele, durch die fremde Macht sollizitirt, in ein abbildliches Leben gezogen wird und nun die Reinheit und Universalität ihrer Ideen nicht mehr zu retten vermag, sie doch die Einheit des Selbstbewußtseyns mit jenen drei geistigen Seiten bewahrt und in denselben sich ein eigenes geistiges Reich erbaut, das dazu geeignet ist, durch allmählige Entwiklung vermittelst des Prinzips der Freiheit aus dem abbildlichen Leben wieder in das urbildliche zurükzukehren. Der Zug in die Ideen bleibt im abbildlichen Leben stehen und wird von uns als ein Streben gefühlt, das Wahre, Schöne und Gute, was uns nur in der Idee, d. h. nicht im wirklichen Besiz gegeben ist, auch in der That zu erreichen und zum Eigenthum zu machen. Dieses Streben nun ist durch das unendlichschöpferische Prinzip der Freiheit sollizitirt. Ueberhaupt rührt die ganze Entwiklung der Ichheit in allen ihren Vermögen und Funktionen von der sinnlichen Empfindung bis zum Gewissen, von der sinnlichen Anschauung bis zum

transcendenten Schauen, von dem Naturtrieb bis zum Glauben, alles diß rührt von dem Prinzip der Freiheit her, obgleich in der Reihe der Entwiklung sich überall feste Punkte bilden, die uns als Geseze der Evolution erscheinen.

Bemerkung.

Die Philosophie hätte schon längst die Frage aufwerfen sollen, ob denn ein Kleinstes von selbst ein Größtes werden könne. Wir sehen den Menschen zuerst aus organischen Keimen entstehen, seine Organe ausbilden, dann an das Licht treten und wachsen; Nun fängt auch eine geistige Evolution an, in ihm rege zu werden, welche allmählig vom Sinntriebe bis zur Idee, deren Gebiet unendlich ist, sich erweitert. Hat sich denn hier der organische Keim, der noch ganz in den Banden der Materie gefangen liegt, von selbst dieser Banden entledigt und zur geistigen Idee erhoben? Hier liegt die Gedankenlosigkeit des Materialismus und Formalismus, welche ihr Heil in gleichgedankenlosen Zeugungs-Theorien suchen. Kein Wesen in der Schöpfung kann sich aus einem Kleinern in ein Größeres entwikeln, ohne daß ein Prinzip der Entwiklung in dasselbe gesezt wird, das höher liegt, als die Bestandtheile seiner Natur, oder vielmehr höher ist, als das Maximum, wozu es sich ausbildet. Der menschlich-organische Keim kann sich nicht zur menschlich-geistigen Idee entfalten, ohne daß das

Prinzip des Unendlichen, das von entgegengesezter Natur mit den Bestandtheilen des Keimes ist, schon in ihm wirksam gedacht werde. Dieses unendliche Prinzip ist die Freiheit und diese Freiheit ist es, was vom urbildlichen Leben der Seele dem abbildlichen übrig geblieben ist, um von dem tiefsten Abfall des Zeitlebens sich wieder zu ihm aufzurichten.

§. 44.

Unter allen Geschöpfen der Erde ist dem Menschen die Freiheit allein zu Theil geworden.

In seiner Entstehung aus den Keimen, in seiner organischen Bildung und Entwiklung zeigt der Mensch wenig Verschiedenheit von den höhern Thieren und wir können auf keine Weise den unendlichen Abstand, welchen der freie Wille des Menschen mit dem gebundenen Naturinstinct des Thiers macht, aus organischen Differenzen herausbringen. Da ferner der Mensch sich die eigene Entwiklung seiner Seelenkräfte nicht selbst gegeben hat und alle seine höhere Funktionen wie das Selbstbewußtseyn, Selbsterkenntniß, Selbstgesezgebung nur nach Entwiklung der Seelenkräfte möglich sind, so muß das Prinzip der Entwiklung allem Uebrigen vorausgesezt werden und an Dignität das Maximum der Entwiklung selbst übertreffen. Diese Eigenschaft hat nur das Prinzip der Freiheit und darum müssen wir ihm, wie Kant schon es so wahr

ausgedrükt hat, das Prädikat der Transcendenz beilegen.

§. 45.

Die Freiheit ist ein unmittelbares Geschenk der Gottheit an den Menschen, gegeben dazu, daß er sich zu dem, was das Prinzip als progressives Moment (potentialiter) in sich trägt, auch durch die That (actualiter) erhebe, d. h. daß er sich auf praktische Weise frei mache.

Die Entwiklung des Menschen geht durch verschiedene Stufen hindurch, die wir, um ein anschauliches Bild von der progressiven Tendenz des freien Prinzips zu geben, kurz berühren wollen.

In dem Grundverhältniß der Sinnlichkeit, d. h. in den sinnlichen Empfindungen, Anschauungen und Naturtrieben ist das Uebergewicht des freien Princips noch ein Kleinstes. Es ist noch mehr durch die Macht der Materie gebunden und ihren Gesezen nachgebend; dennoch regt sich als Impuls das positiv anstrebende Element, um die Hülle zu durchbrechen. Diß ist die erste Stufe oder diese der Selbstempfindung, was der Mensch noch mit den Thieren gemein hat.

Dann geht es über in das intellectuelle Grundverhältniß der Vorstellungen, Einbildungen und Begierden; das freie Prinzip gewinnt mehr Raum, obgleich auch hier die Sinnengeseze noch ihren Antheil nicht auf-

geben und der Organismus noch seine Wurzeln in dieses Gebiet schlägt.

Diß ist die zweite Stufe der Entwiklung oder diese des Selbstbewußtseyns, in welcher der Mensch sich durch den Ausspruch der Ichheit über alle Thiere erhebt.

Dann geht es über in das gemüthliche Grundverhältniß, in welchem Begriffe, Gefühle und Neigungen sich ausbilden. Hier bricht sich das Freie schon mehr Bahn und die Geseze, welche der Verstand in sich trägt, die Typen, welche dem Gefühlvermögen innwohnen, und die Richtungen, welche das Gemüth befolgt, werden schon geistiger Art und entfernen sich immer weiter nicht nur von den physischen, sondern auch organischen Gesezen. In diesen Vermögen ist schon ein selbsterworbener Reichthum, der sich von der Objectivität unabhängig zu machen sucht.

Diß ist die dritte Stufe der Entwiklung oder diese der Selbsterkenntniß, in welcher der Mensch anfängt, die niedere Funktionen der vorigen Stufen als Objecte seiner Reflexion aufzunehmen und von dem höhern Standpunkte aus den Werth der untergeordneten Systeme zu analysiren. Der Mensch ist nicht blos seiner selbst sich bewußt in den mannigfaltigen Richtungen, die er nimmt, sondern er erkennt auch die Natur dieser Richtungen, weiß sie zu vergleichen und ihren Werth gegeneinander abzuwägen.

Dann geht es über in das sittliche Grundverhältniß, in welchem die Prinzipien des Wahren, die Ideale des Schönen und die reine Grundsäze des Guten sich am meisten ausbilden. Durch Vernunft, Phantasie und Willen erhebt sich der Mensch über alle Naturgeseze und wenn er noch Gesezen folgt, so sind es solche, die er sich selbst frei aufgegeben hat. Eigentlich aber erhält das freie Prinzip seinen vollen, entschiedenen und offenen Karakter erst im Willen, während in der Vernunft wenigstens noch eine formale Gesezmäßigkeit in den Prinzipien und in der Phantasie noch Grundtypen in den Idealen bestimmend wirken. Darum ist der freie Wille auch das höchste unter den immanenten Vermögen, indem er sich nicht nur über die Naturgeseze erhebt, was schon die Vernunft und die Phantasie vermag, sondern auch anfängt, der Natur zu gebieten, auf sie zu handeln und ihr Herr zu werden. Recht, Pflicht und Tugend folgen einander in der progressiven sittlichen Reihe und gehören alle drei zum sittlichen Grundverhältniß des Menschen, aber die Tugend ist das höchste und hat ihren Werth nur im freiesten Akt der Seele. Das Verdienst des Guten wächst in eben dem Maas, je weniger es von Imperativen, vom Rechtsbegriff und Pflichtgefühl bestimmt wird, es wächst in gleichem Maas, als die Liebe, die gar keinen andern Bestimmungsgrund als sich selbst hat, dasselbe beseelt. Das Leben

der reinsten Liebe ist das Leben der freigewordenen Tugend.

Diß ist die vierte Stufe der Entwiklung oder diese der ächten Selbstgesezgebung. Der Mensch erkennt nicht nur sich selbst in allen seinen Richtungen, sondern er prüft nun auch die Würde jeder Einzelen und gibt sich mit Freiheit auf, dem Höhern und Bessern, was er als Gut erkannt hat, auch zu folgen.

Hat der Mensch diese Stufen wirklich durchloffen und sich durch die That auch wahrhaft frei gemacht, — denn ein sehr großer Theil der Menschen berührt diese Stufen nur sehr unvollkommen und wird daher auch nicht frei, — so kommt die Reihe der Entwiklung auch an die transcendente Vermögen der Seele, — Gewissen, Schauen und Glauben, und nun erst erhalten diese ihren vollen lebendigen Gehalt im religiösen Grundverhältniß. Religion hat wohl jeder Mensch, aber sie ergreift ihn nicht genug, er bleibt zu sehr noch haften an den niedern Stufen, die ihn entweder ganz noch im Sinnlichen, Zeitlichen und Vergänglichen festhalten oder wenigstens an das Begriffswesen, an Gefühle und Neigungen fesseln. Es kommt nie zu jener Selbstverläugnung, in welcher auch das Vernunftgesez, als der lezte egoistische Rest, einer höhern Gesezgebung sich unterordnet. Es gibt eine Ansicht der Moral, wie z. B. in der stoischen Apathie, in

welcher der Mensch, indem er sich frei und unabhängig von allen äußern Verhältnissen zu machen sucht, den höchsten Stolz in sich verbirgt. Dahin gelangt überhaupt die Vernunft gerne, wenn sie ihre Apodiktik an die Stelle des Glaubens sezt.

Diß ist die fünfte Stufe der Entwiklung oder diese der göttlichen Offenbarung, die mit ihrer Gesezgebung unsere Selbstgesezgebung übersteigt. Das Vernunftgesez löst sich auf in der Liebe oder vielmehr die Liebe erfüllt es. Die Moral wird sanktionirt von der Religion, die Tugend vom Glauben und der höchste Akt der Freiheit, dessen der Mensch fähig ist, löst sich auf im Gehorsam gegen die Gebote, welche in einer Offenbarung uns kund werden.

Diese fünf Stufen der Entwiklung begründen die praktische Freiheit und sind sollizitirt durch das dem Menschen von Gott verliehene Prinzip der Freiheit; Aber in ihnen liegt auch zugleich die Erhebung des abbildlichen Lebens zum urbildlichen der Ideen in Wahrheit, Schönheit und Tugend.

Das abbildliche Leben der Ichheit, wenn es dem Zuge nach dem höhern Gute getreu bleibt, geht durch die Stufen des Selbstgefühls, Selbstbewußtseyns, Selbsterkenntniß und Selbstgesezgebung hindurch und vollendet sich in der göttlichen Offenbarung, welche das Leben der Erde an den Himmel knüpft.

Bemerkung.

Die Philosophie, welche immer nur die Vernunft oben an stellte und in ihrer praktischen Seite den Willen nur wie einen untergeordneten Reflex von ihr betrachtete, konnte das freie Prinzip des Menschen nie in seinem Werthe erkennen. Die Vernunft, den Willen in sich aufnehmend oder das Gute im Wahren reflectirt, gibt zwar eine Rechtsgesezgebung, aber keine Tugend. Das Kantische oberste Sittengesez ist allerdings geeignet, das Recht zu konstituiren, aber das freie Verdienst der Tugend, das nur auf Liebe beruht, kann es nicht erreichen. Es ist nicht ganz klar, wie die Philosophen, nachdem die christliche Moral das einzig-mögliche Prinzip so rein und so einfach ausgesprochen hatte, sich noch in ihren spekulativen Vernunft-Begriffen zerarbeiten mochten. Die Tugend war ihnen nur ein Widerschein der Wahrheit, das Vollbringen des Guten nur ein Widerschein des Wissens, das Gemüth nur ein Widerschein des Verstandes, und so mußte auch Gott nur ein Widerschein ihrer Vernunft seyn. Sie sahen nicht ein, daß der Mensch nicht im Wissen des Guten, sondern im Wollen und Vollbringen desselben seine volle Integrität hat, — daß der Begriff einseitig und leer bleibt und daß, wenn er zum Zweke erhoben werden soll, Gefühl und Wille hinzukommen müssen, worauf dann erst der freie Entschluß das Handeln bestimmt. Die Frei-

heit wollen sie in einen Begriff bannen und ihr Leben darinn abtödten, damit sie durch diese todten Formeln die praktische Philosophie mit der theoretischen in eine Gleichung bringen können. Sollte denn nicht einmal der Saz festgestellt werden, daß derjenige, der die Natur begreiffen und ihre Geseze erforschen will, über ihr stehen müsse und nicht selbst in ihren Gesezen befangen seyn könne? Der Begreiffende steht immer höher als das Begriffene; Nur im Glauben ist es umgekehrt, der Glaubende steht immer tiefer als das Geglaubte. Der Mensch steht auf der ersten Stufe der Freiheit und überschaut von ihr aus die ganze Natur und darum ist auch sein Begriff Meister geworden über alle ihre Phänomene, aber was im Reiche der Freiheit höher steht, als er, das kann er nicht begreiffen, sondern er ist vielmehr selbst wieder von jenen Wesen begriffen.

§. 46.

Dem Menschen ist der freie Willen verliehen, damit er in allem seinem Thun und Lassen eine Wahl habe; Wer eine Wahl hat, kann eben sowohl die Freiheit gut gebrauchen als mißbrauchen. Der gute Gebrauch besteht darinn, daß der freie Wille seinem eigenen Prinzip, das transcendenter Natur ist, getreu bleibt, der Mißbrauch aber darinn, daß er sich von seinem Prinzip entfernt und einem entgegengesezten Zuge folgt. Dem Prinzip getreu bleiben, das Gott

dem Menschen verlieh, heißt den Willen Gottes thun; Sich vom Prinzip entfernen oder dasselbe verlassen, heißt dem Willen Gottes entgegenhandeln. Der erste Weg geht durch das Leben der Liebe und der Tugend hindurch und leitet auf ein unbedingtes Vertrauen auf Gott. Der andere Weg geht durch das Leben des Hasses und der Laster hindurch und gelangt zur ärgsten Selbstsucht, in der die feindliche Macht ihre Wurzel hat.

Der erste Weg ist steil, rauh, mit Dornen besäet, der Mensch muß sich anstrengen, um seine eigene Schwere zu überwinden; Das Leben der Liebe liegt über dem Mittelpunkt, in welchen die Ichheit vermöge der natürlichen Entwiklung gestellt ist; Sich dahin zu erheben, kostet keinen geringen Aufwand von Willenskraft und doch ist die Belohnung dieser Mühe nur in der Zukunft verheißen und liegt wie alle Hoffnungen nur im Gebiete der Wahrscheinlichkeiten. Der Mensch, der immer zum Zweifel geneigt ist, fragt sich bei jedem Schritt: Ist es auch gewiß, daß das unablässige Streben zum Verdienste angerechnet wird?

Der zweite Weg hingegen ist lachend und anmuthig; Er ladet nicht blos zu Hoffnungen ein, sondern zum wirklichen Genuß. Ihn zu wandeln kostet keine Mühe. Hinabzusteigen ins üppige Thal der Sinnlichkeit, erfordert nicht nur keinen Aufwand von Kraft, sondern die natürliche Schwere, welche den Menschen

sollizitirt, beschleunigt von selbst diesen Wandel. Der Augenblik der Gegenwart, welche auf der Stelle Sättigung und Erfüllung der Wünsche verspricht, überwiegt die verheißene Früchte der Zukunft. Der Mensch gibt sich entweder blindlings diesem Genusse hin, oder fragt sich, wenn er auch auf andere Lehren merkt, zweifelnd: Ist es auch gewiß, daß diese Hingebung an den Genuß zur Schuld angerechnet wird?

So steht der Mensch zwischen Hoffnung und wirklichem Genuß, zwischen einer unbekannten Verheißung in der Idee und dem Sichselbstanbieten der Sinnenwelt, zwischen ungewisser Belohnung und Strafe, zwischen Verdienst und Schuld, ungewiß ob sie über das Leben hinaus wirken; Auf einer Seite hat er Saat und Frucht in der Gegenwart, auf der andern zwar die Saat aber die Frucht erst in der Zukunft, auf einer Seite beständige Mühe und Anstrengung ohne zeitliche Vortheile für sich, auf der andern müssige Ruhe und vergnügliches Sinnenleben. Was soll er nun wählen? Ohne Zweifel das, was er für ein wahres Gut erkennt; Und diß führt uns zu einer weitern Betrachtung.

§. 47.

Jeder Mensch achtet Wohlthätigkeit, Freundschaft, Dankbarkeit, Wohlwollen und bewundert Großmuth, Tapferkeit, Gerechtigkeit; dagegen verachtet er Geiz, Lüge, Haß, Undank und verabscheut das Unrecht,

die Niederträchtigkeit und Feigheit. Es liegt mithin schon in dem moralischen Gefühl eines jeden Menschen ein Maßstab, an dem er das Gute und das Böse unterscheiden kann; Aber ist dieser Maßstab schon hinreichend, das erkannte Gute auch zu vollbringen und das erkannte Böse auch zu unterlassen?

Zwischen Erkenntniß des Guten und dem Wollen und Vollbringen desselben ist ein gewaltiger Abstand. Wer in der christlichen Welt erzogen ist, hat mehr oder weniger ihre Sittensprüche auswendig gelernt, er kennt die Feindesliebe, den Segen dem Uebelwollenden, das Wohlthun dem Hasser, die Fürbitte für den Beleidiger und Verfolger und bewundert sie, aber wo ist nur Einer unter tausenden, der es ausübt? Diese herrliche Moral ist bloße Begriffssache und bleibt todt im Verstande liegen. Was hilft sie nun mit allen ihren spekulativen Prinzipien und mit der schönen Ordnung von Pflichten und Tugenden? Ist sie denn mehr werth, als die Kenntniß eines Pflanzensystems? Daran liegt es, daß das Erkennen des Guten im Wahren in ein Vollbringen des Wahren im Guten übergehe. Nicht das Wissen des Guten, nicht das moralische Gefühl ist hinreichend zum Entschlusse, sondern das freie Prinzip, das über dem Begriffe und Gefühl liegt, muß zu beyden hinzukommen, wenn es in ein Wollen und Handeln übergehen soll. Verstand und Wille leben im Menschen in beständiger

Entzweiung, das Versöhnende beyder ist das Gemüth und in ihm die Liebe. Wo diese erwacht, da ist die Gesinnung des Guten und die Ausübung desselben eins und dasselbe. Der Begriff spricht nur wieder an den Begriff, das Gefühl erwekt wieder Gefühl und die That erwekt wieder die That. Nicht das Wahre und Schöne kann das Gute hervorbringen, sie sind nur die Coeffizienten desselben, während der freie Entschluß ihr Exponent ist. Daher hat die Moral das Eigenthümliche, daß sie weit mehr an anschaulichen Beispielen und Mustern sich bildet, als an den spekulativen Prinzipien. Am tapfern Manne bildet sich wieder der Tapfere, am Gerechten wieder der Gerechte, ohne sich nur einmal um die Definitionen von Tapferkeit und Gerechtigkeit zu bekümmern, was ganz überflüssige Dinge sind. Es liegt mithin nicht im Begriffe die Nothwendigkeit, in das Seyn umzuschlagen, sondern das freie Prinzip, das dem Begriffe gar nicht einheimisch ist, muß zu ihm hinzukommen, wenn er in das Seyn übergehen soll. Wenn die neuere Scholastik behauptet, Gott müsse das Gute wollen, so verwechselt sie die menschliche Form des Guten mit jenem unfehlbaren und heiligen Willen, welchem das immanente Böse und Gute nur etwa wie endliche Größen dem Unendlichen dienstbar sind.. Gott irgend eine Nothwendigkeit zutheilen und dadurch seine absolute Wahlvollkommenheit aufheben wollen, ist die höchste

Herabwürdigung desselben. Und nun gelangen wir zu einer weitern Betrachtung.

§. 48.

Wenn das Urbild der Seele in ein abbildliches Leben gezogen wird, so theilt es sich in ein subjectives und objectives Schema.

Die Idee der Wahrheit geht im subjectiven in den logischen Bau der Erkenntnißseite über, im objectiven in die physische Ordnung. Die Physik ist die Logik der Natur und die Logik ist die Physik des Geistes.

Die Idee der Schönheit geht im subjectiven in den ästhetischen Bau der Gefühlsseite über, im objectiven bildet sie sich in die organische Ordnung ein. Die Organik ist die Aesthetik der Natur und die Aesthetik ist die Organik des Geistes.

Wie verhält es sich nun mit der Idee der Tugend? Da diese vorzugsweise unter dem Prinzip der Freiheit steht und nicht nur sich über die beyde Naturreiche erhebt, sondern selbst denselben zu gebieten anfängt, so kann ihr realer Ausdruk nicht mehr wie bei den andern in objectivem Stoff und Form, in Masse und Mischung, in Gesezen von Raum und Zeit bestehen. Ihre Objectivität ist das Reich der Zweke oder die Weltgeschichte, und ihre subjective Seite ist der ethische Bau des Geistes. Die Teleologie ist die Ethik der Geschichte und die Ethik ist die Teleologie des Geistes.

Nicht mehr, wie die Wahrheit und Schönheit, gehört die Tugend der Natur an, sondern bleibt selbst in ihrem Realwerden noch geistig. Sie allein baut sich den ersten Tempel in dem Reiche der Freiheit und darum steht auch das Gute über dem Wahren und Schönen.

§. 49.

In diesem Reiche hat nun auch die Idee der Tugend eine eigenthümliche Beziehung zu jener fremden und feindseligen Macht. Wo das Nothwendige im Uebergewichte gegen das Freie ist, wie in der physischen Ordnung, da hält jene Macht alles in der Materie gebannt und stiftet, weil es ihr nicht gelingt, alles in Atomen zu zerstäuben, wenigstens einen blinden Mechanismus in dem Ganzen.

Wo das Nothwendige gezwungen ist, mit dem Freien in ein Gleichgewicht zu treten, wie in der organischen Ordnung, da sucht es wenigstens, weil es ihm nicht gelingt, die kunstvolle Typen des Schönen auszutreiben, verkehrte Richtungen einzumischen, die Harmonie des Ganzen zu stören und zulezt das Leben auszutreiben. Der Tod ist der Sünden Sold, wie die Bibel sagt.

Wo hingegen das Nothwendige zurükgedrängt, das Freie hingegen im Uebergewichte ist, wie in der geistigen Ordnung, da kann die fremde Macht nichts mehr durch die Gewalt der Materie, noch durch die

verkehrte Richtungen der Form bewirken, sondern gewinnt jezt eine ganz andere Beziehung.

§. 50.

Nichts haßt jene finstere Macht mehr, als das Licht der Freiheit und sucht, da sie dasselbe nicht verdrängen kann, wenigstens in eine solche verkehrte Richtung zu bringen, daß sie den Menschen ihrer Gewalt näher rükt, um ihn am Ende zu ihrer Beute zu machen.

Es gibt eine ächte Freiheit, die ihrem Prinzip getreu bleibt und dem Ewigen sich zuwendet und eine vorgespiegelte, die sich von ihrem Prinzip entfernt und an das Zeitliche und Vergängliche hält. Jene steigert sich zum sittlichen Willen, in welchem die Rechte, Pflichten und Tugenden wohnen und das Leben der Liebe sich offenbart. Diese hingegen wird Willkühr, die alles Gesez haßt, sich den Begierden, Leidenschaften und Suchten hingibt, worinn das Leben des Hasses sich offenbart.

In der Willkühr liegt nun eben die Vorspiegelung der Freiheit. Der Mensch, wenn er alle seine Lüste befriedigen, seine schlaue Plane ausführen, seine Wünsche erfüllen und seinen Leidenschaften ihre Gegenstände verschaffen kann, wähnt frei zu seyn, weil alles diß auf seiner Wahl beruht, während er gerade ein Sklave seiner Leidenschaften und Wünsche wird und

sich immer mehr in dem finstern Schwerpunkte seiner Selbstsucht verendlicht.

Die Lust ist es, wodurch die finstere Macht den Menschen ankörnt; Sie ist, wie Bader in einem Briefe sehr sinnreich bemerkt, die große Oeffnung, in welcher der Unzuchts-Geist in den Menschen einfährt, anfangs nur wie eitler Tand mit der Unschuld spielt, allmählig aber sie zur Gluth anfacht, endlich das Schöne verwüstet und das Herz dem Verderben übergibt. Laß dich nicht gelüsten, sagt die Bibel; Aus der Lust zur verboteuen Frucht stammt der Sündenfall ab.

§. 51.

Ist durch die Lust das Herz des Menschen geöffnet, so wollen nun durch die gleiche Oeffnung alle übrige Thorheiten und Laster eindringen; Es entsteht ein Kampf mit den Leidenschaften und der Besiegte wird dann fortgerissen in den Willen der fremden Macht mit dem Scheine eigner Willkühr und stürzt endlich in den Abgrund der Selbstsucht hinein, welche schon ihre Schwerpunkte im Reich der Finsterniß hat. Solange der Mensch nicht ganz erblindet ist und noch einige Stralen von oben empfängt, die seine transcendente Vermögen noch aufnehmen, solange das Gute nur überwogen aber nicht vertilgt ist, ist der Mensch noch rettbar. Das, was die finstere Macht so leicht nicht verdrängen kann, ist die relative Wahlvollkom-

menheit, d. h. die Kraft, sich jeden Augenblik und in jeder Lage in die Indifferenz der Richtungen des Guten und des Bösen zu versezen und von da aus wieder eine neue Richtung zu nehmen. Der Gefallene kann zur Buße und Bekehrung einlenken und dem Abgrund der Selbstsucht entfliehen. Der Stral von oben vermag das innere Licht der Freiheit wieder anzuzünden, solange der Glaube, sey es auch nur durch außergewöhnliche Prüfungen, noch erregbar ist. Wie aber auch dieses Licht fehlt, dann geht es über in ein Losgerissenwerden von Gott oder in Gottlosigkeit und diß ist dann jener Grad des Verderbens, in welchem der Mensch dem Willen der finstern Macht dienstbar wird und als ihr Organ durch das künstliche System der Bosheit, durch Versuchung und Verführung und Ruchlosigkeit und das despotische Prinzip in die andere Menschen einwirkt, ihre Leidenschaften anwirbt, damit sie gemeine Sache mit ihm machen, um aller Freiheit, sie habe einen Namen, welchen sie wolle, ein Ende zu machen.

Oefters aber gelingt es auch der fremden Macht, den Menschen durch in sich selbstfressenden Gram, durch verhaltenen Stolz, durch verschlossenen Ingrimm, durch sich selbstaufreibende Leidenschaft ganz zur Unfreiheit herabzuwürdigen und in die Bestialität zu verstoßen, wo Verstand, Gefühl und Gemüth entweder durch übermäßige Lust abgetödtet in Blödsinn

übergeht, oder durch das Zornfeuer der Leidenschaft in Wahnsinn und Tobsucht verwandelt wird.

Die Hurenhäuser sind die Palläste der finstern Macht und die Irrenhäuser ihre Collegiensäle.

Bemerkung.

Wenn Heinroth in seinem trefflichen Handbuch der Störungen des Seelenlebens sagt, daß das Wesen der Seelenstörungen im Geiste des Bösen gegründet sey, und dabei den erlösenden Glauben und den durch ihn gekräftigten Willen als Heilmittel angibt, so scheut er sich nicht, den Rationalisten ungewohnte Dinge zu sagen, und doch sind sie wahr. Das Edelste, was in uns zerstört werden kann, ist nicht das Leben, sondern die geistige Freiheit. Inwiefern zwar diese mit der Integrität des Seelenorgans zusammenhängt, ist sie auch von feindlichen organischen Einwirkungen verlezbar, aber bei weitem der größere Theil der Seelenstörungen hängt von einer innern Verwirrung des geistigen Lebens ab und erhält dann auch eine ganz andere Bedeutung.

Daß das Wahre, Schöne und Gute von uns erstrebt werden solle, wird jeder zugeben, daß ferner diese Ideen nicht unvermischt von Irrthum, Mißstaltung und Bösem im menschlichen Leben vorkommen, wird gleichfalls zugegeben. Was ist denn nun das

Wahre, Schöne und Gute an sich? Wenn wir zehen verschiedene Naturgeseze oder Theorien wahr finden, so ist das einzele Gesez oder die einzele Theorie nicht das Wahre an sich, sondern nur das Wahre in einem bestimmten Reflex oder in einer besondern Form ausgedrükt. Denn wenn alles Wissen von der Wahrheit umfaßt wird, so kann das einzele Wissen nur ein Theil von der Idee der Wahrheit seyn und wenn nun das Wissen selbst nicht wieder gewußt werden kann, so können wir auch nicht wissen, was die Wahrheit an sich ist. Dennoch ist das Ganze eben so gewiß als seine Theile und somit werden wir von selbst auf die Annahme eines Urbildes, in welchem die Wahrheit an sich ist, und eines abbildlichen Lebens, in welchem sie nur theilweise erscheint und aus den Erscheinungen hervorgezogen werden muß, unmittelbar hingetrieben; Und nun ist die unmittelbarste Frage diese: Was versezt das Urbild in ein abbildliches Leben? Die Ursache davon kann nicht im abbildlichen Leben selbst, insofern es ja das Entstandene aus der Ursache ist, mithin nicht im Irrthum, in der Mißstaltung oder im Bösen gesucht werden, sondern muß außer demselben liegen. Was ist nun konsequenter, als die Annahme einer dem Urbilde der Seele und ihren Ideen entgegengesezten feindlichen Macht?

Warum diese feindliche Macht weder in der sinnlichen Erfahrung, noch überhaupt in unserem ganzen

Erkenntniß-, Gefühls- und Willenssystem an sich erkennbar ist, ist eben so begreiflich, als warum das Wahre, Schöne und Gute nicht an sich erscheint und doch vorhanden ist. Theilweise erscheint sie überall in ihren Wirkungen, wie die Seele mit ihren Ideen. Wir erschaffen das Irrige, Häßliche und Böse an sich so wenig, als das Wahre, Schöne und Gute an sich, sondern wir nehmen es blos theilweise in die mannigfaltige Beziehungen unseres Lebens auf, weil es uns mit seinem Scheine trügt. Auch der Boshafte, welcher einem Andern Schaden zufügt, thut es nicht, um Böses auf sich zu häufen, sondern weil die Befriedigung, die er in dieser That sucht, ihm ein vortheilhaftes Gute scheint. Der Schaden, den er stiftet, ist nicht das Böse an sich, sondern nur ein Reflex von ihm, den er in seine Gesinnung und That aufgenommen hat. Zwischen Gutem und Bösem die Wahl haben, heißt nicht das Gute und Böse an sich erschaffen, sondern sich nur von dem Einen oder dem Andern bestimmen lassen und eben weil diß von dem freien Willen abhängt, der höher liegt, als alle Bestimmungsgründe, so ist Verdienst oder Schuld unser eigenes Werk und die Zurechnung hat ihre volleste Gültigkeit.

In gleichem Sinne läßt die Bibel sowohl das Gebot des Guten als die Verführung zum Bösen ursprünglich von aussen in den Menschen kommen.

Der Mensch war anfangs rein erschaffen jedoch im Stande der Unschuld, wo noch kein Kampf des Guten mit dem Bösen war. Der Baum des Erkenntnisses des Guten und Bösen (Wahren und Irrigen, Schönen und Häßlichen) bezeichnet das abbildliche Leben, der Genuß seiner verbotenen Frucht den Abfall vom Guten in die Sünde, und die Schlange die Macht, welche die Anreizung zum Bösen hervorbringt. Darum ist nun auch für immer im abbildlichen Leben die Wahrheit vom Irrthum, die Schönheit von der Mißstaltung und die Tugend von dem Bösen getrübt. Somit hat Moses schon sehr schön die Uebernatur in den Befehlen Gottes, das Urbild in dem rein erschaffenen nicht dem Tode hingegebenen Menschen, die Unnatur in der Verführung des Menschen durch ein äußeres böses Wesen und das Abbild in dem Abfalle vom Urbilde, wo nun Böses und Gutes, Wahres und Falsches, Schönes und Häßliches gemischt ist, mithin die Natur erkannt. Die fremde Macht unter dem Symbol der Schlange ist nun ein von Gott verfluchtes Wesen und das Bild der Lüge, Verstellung und Kriechsucht, um anzuzeigen, daß diß auch in Zukunft die erste Proben des Bösen seyn werden, wozu die verführende Macht den Menschen anreizt. Auch ist die fremde Macht unter dem Symbol der Schlange nur als den Abfall vom Guten bewirkend vorgestellt, was dann im Christenthum

unter dem Bilde des Satans eine weit stärkere Bedeutung annimmt.

§. 52.

Nach dem Vorhergehenden ist das immanente Gebiet der Freiheit dargestellt und genau gesondert von dem Reiche der Natur und ihren Ordnungen. Es besteht in der disseitigen moralischen Ordnung mit allen Rechten, Pflichten und Tugenden, in welche der Mensch gestellt ist. Es besteht in dem Leben der Liebe, was kein spekulatives, aus Begriffen gefolgertes Moment ist, sondern die That unmittelbar zum Guten belebt. Christus sagt: Ich komme nicht, das Gesez zu lösen, sondern zu erfüllen; die Liebe aber ist des Gesezes Erfüllung. Das Gesez an sich ist todt, ein bloßes Buchstabenwerk; Soll es lebendig werden, so muß es die Pflicht begeisten, aber die Pflicht erhält ihren ächten Werth nur durch die Liebe. Wie sich einst das Judenthum mit seinem Gesez zum Christenthum mit seiner Liebe verhielt, so verhält sich heute noch die Vernunftmoral mit ihrem obersten Sittengesez und ihren Imperativen zur Glaubensmoral mit ihrer christlichen Liebe und Demuth. Wer diese in sich erzieht, bedarf jene nicht mehr und es ist ein bloßer Wahn, wenn man glaubt, das Volk müsse, um wohlthätig, gerecht, treu und redlich zu seyn, vorher die Vernunft fragen, ob es in ihren Imperativen und Sittengesezen vorkomme.

Transcendentes Gebiet der Freiheit.

§. 53.

Das Reich der Freiheit steht unendlich erhaben über dem Reich der Natur. Nur weil der Mensch frei ist, vermag er sich über die Naturgeseze zu erheben, vermag er die ganze Natur zum Object seiner Reflexion zu machen, seine Gefühle und plastische Bildungen in sie niederzulegen und als ihr Herr auf sie zu handeln. Aber er vermag deßwegen noch nicht, sie zu besiegen, ihre Geseze zu verändern und ihren Richtungen Regeln vorzuschreiben. Seine Freiheit ist daher nur relativ und bedingt, und wenn wir sie gegen die absolute und unbedingte halten, nur der erste Versuch zur Freiheit. Für Gott gibt es kein Gesez, dem er selbst folgen müßte, alles geht aus seiner absoluten Wahl- und Macht-Vollkommenheit hervor; Daher sind auch alle Philosopheme, welche, um ihren Gott theoretisch machen zu können, ihn wenigstens in eine formale Gesezmäßigkeit einbannen mußten, die größte Herabwürdigung Gottes. Der Mensch und die Welt ist nicht aus einer innern Nöthigung oder Sehnsucht oder dem Drange einer Idee oder aus dem Verlangen, seiner selbst bewußt zu werden, sondern aus einem absolut freien Akte, zu dem wir umsonst Motiven suchen, erschaffen worden. Unterlassen wir doch kreatürliche Formen, die in unserem abbildlichen Leben

Gesezeskraft haben, auf Gott zu übertragen und ihn unserem Ich, sey es auch im Superlativ, gleichzusezen. Wäre ein solches Gesez in Gott, so würde die absolute Freiheit aufhören, sein erstes Prädikat zu seyn. Erst, was von ihm erschaffen ist und außer ihm liegt, erhält beliebige Formen des Lebens und seine Befehle als Gesezе. Vernunft und Wille, Verstand und Gemüth sind bloße kreatürliche Formen, welche Gott dem Menschen anerschaffen hat und welche so wenig einen Maßstab für Ihn geben, als der Topf einen Maßstab in sich hat, die Natur seines Meisters auszumessen. Ist aber Vernunft selbst kein solcher Maßstab, wie kann es denn ein einzeler Begriff aus ihr, wie Substanz, Kausalität, Seyn an sich u. s. w. oder ein einzeles Prinzip wie Identität, Indifferenz seyn? Wie lange wird der Mensch noch die einzele Stralen, welche ihm Gott in seiner Offenbarung zu Theil werden läßt, und welche ihm blos sein Verhältniß zu Gott aufhellen sollen, mit dem innern Wesen Gottes verwechseln?

A. Beziehung der Menschheit zum Weltplan.

§. 54.

Die Menschen beherrscht kein blindes Fatum; Ein göttlicher Plan ist es, den die Menschen in der Weltgeschichte ausführen sollen. Wie dieser Plan

beschaffen sey, läßt sich nur im Allgemeinen andeuten. Denken, Fühlen und Wollen sind dem Menschen für sein abbildliches Leben verliehen, jedes der den Funktionen zugehörigen Vermögen ist einer unzählichen Menge von Modificationen fähig; — Wer möchte die Summe von Vorstellungen und Begriffen, von Bildern und Gefühlen, von Begierden und Neigungen, deren der geistige Organismus fähig ist, zählen! Was aber in der Anlage vorhanden ist, muß nicht nur entwikelt werden, sondern auch alle Stufen der Entwiklung bis zu seinem Maximum durchgehen. Zu dieser Entwiklung hat Gott dem Menschen die Freiheit verliehen, welche als ein unendliches Prinzip alles anregt und keinen Stillstand hat. Die Freiheit ist ein Geschenk von oben, eine Gabe, welche der Mensch zu gutem oder schlechtem Gebrauch verwenden kann, ein ihm anvertrautes Gut, über dessen treue oder ungetreue Verwaltung ihm Rechenschaft abgefordert wird. Der gute Gebrauch der Freiheit führt zur Entwiklung der Sittlichkeit und dieser Kraft müssen die intellectuelle und ästhetische Kräfte dienen. Das Wahre und Schöne sammt allen Vermögen, welche dasselbe nähren und pflegen, hat nur dann seinen ächten Werth, wenn es die Tugend befördert; Und somit können wir sagen, das Realwerden der Tugend in einer Weltgeschichte liege im göttlichen Plane. Zu diesem Plane gibt jedes Individuum seinen Beitrag und ob gleich in

ihm die Anlage zu allen Modificationen liegt, so wird doch nur während seiner Lebensdauer eine bestimmte Summe derselben wirklich und diese Summe vermischt sich mit der Summe aller gleichlebenden Individuen, welche eine Generation bilden; Die Summe der Generation vermischt sich nicht nur, sondern erweitert sich auch in den folgenden Generationen und so bildet sich durch die Handlungen aller Generationen die Weltgeschichte, die ihre Gränze nur darinn finden wird, wenn das Maximum der Entwiklung zur höchsten Würde, deren die Menschheit fähig ist, erreicht ist. Diese Würde liegt aber nur in dem Offenbarwerden der Tugend und in der Verherrlichung der göttlichen Macht und dahin geht auch der göttliche Plan.

§. 55.

Der Mensch kann aber die ihm verliehene Freiheit eben sowohl zum Bösen als zum Guten anwenden, und wenn wir den erstern Fall auf eine ganze Reihe von Generationen ausdehnen, wie verhält es sich mit dem göttlichen Plan, nach welchem das Leben der Liebe und der Tugend sich in der Weltgeschichte verwirklichen soll?

Wir sehen überall entgegengesezte Kräfte im Streite, in der physischen und organischen Ordnung und so auch in der moralischen Ordnung. Es ist ein Gesez für das abbildliche Leben, nur durch innern

Kampf und mühevolle Anstrengung das Wahre vom Falschen, das Schöne vom Häßlichen, das Gute vom Bösen zu reinigen. Gelingt es, so ist es anfangs nur ein unendlich kleines Uebergewicht des Einen über das Andere, wird aber durch häufige und unermüdete Uebung in eine stärkere Progression versezt und zulezt gelangt der Mensch auf jene Höhe, in welcher er die Wolken des Scheinlebens unter sich erblikt und wo er im unvergänglichen Lichte der Ideen steht. Wie Wenige aber sind es, die das Leben mit diesem Ernste auffassen, wie Viele hingegen, die in ihr laues Gewohnheitsleben versunken jede Mühe scheuen, und wie noch Mehrere, welche verführt vom Bösen den entgegengesezten Weg betreten? Wie läßt sich die moralische Ordnung damit vereinen, oder wie läßt sich ein göttlicher Plan neben dem Mißbrauche der Freiheit ohne Störung denken?

§. 56.

Der göttliche Plan ist ewig und keine menschliche Macht kann ihn stören. Jeder Mensch zwar hat eine freie Thatenreihe und ist der Schöpfer seines Verdienstes oder seiner Schuld, aber der Erfolg steht nicht in seiner Hand. Ist der Wurf geschehen, so gehört er dem Geschike an, das unzählige Anstalten hat, die tosende Wellen zu brechen und dem Bösen seinen Stachel zu lähmen. Ein einzig Gerechter wiegt tausend Lasterhafte auf, und wo auch dieser fehlt, da

muß das Böse durchs Böse bekämpft zum Guten beitragen. Dem Gift ist überall sein Gegengift bereitet, und so mag die individuelle Freiheit im Völkerleben wirken, wie sie will, in Verfassung und Recht, in Gebräuchen und Gewohnheiten, ja selbst in den Formen des Kultus, der Plan rükt doch unaufhaltsam fort.

§. 57.

Die Anstalten, welche Gott in der Weltgeschichte errichtet, sind mancherlei.

Nicht nur läßt er von den unzählich sich durchkreuzenden Richtungen, welche aus der Willkühr der Menschen ausgehen, diejenige zusammentreffen, die den vorausgewollten Erfolg auch gegen die Absicht der Handelnden herbeiführen, nicht nur stellt er die freie Thatenreihen der Einzelen, welche seine Allwissenheit voraussieht, so an Ort und Zeit zusammen, daß sie auf naturgemäße Weise sein Werk befördern, sondern er erwekt auch Organe, die seinen Willen verkünden, ja er ordnet ganze Völker an, um seine Offenbarungen in sie niederzulegen und in denselben aufzubewahren, er gründet ein Reich für die Gerechte und Fromme.

Alle diese Anstalten richten sich genau nach der Empfänglichkeit der Völker, andere in dem Kindesalter der Menschen, in welchem das sinnliche Grundverhältniß vorherrscht, andere in dem Knabenalter, in welchem zuerst das intellectuelle Grundverhältniß

angesprochen wird, andere in dem Jünglingsalter, in welchem Gefühl und Gemüth am meisten rege werden, andere in dem Mannesalter, in welchem die Menschheit, zur Selbstgesezgebung reif geworden, ihre Selbstständigkeit erlangt, andere in dem Greisenalter, in welchem der Baum der Erkenntniß zur Frucht reift und dem Gerechten und Frommen der friedliche Genuß vergönnt wird.

Betrachten wir unsere Weltgeschichte unter diesem Gesichtspunkt, so scheint jedem Volke, das war, ist und seyn wird, eine eigene Aufgabe anvertraut, welche es lösen muß und wozu die Methode der Lösung ganz seiner Wahl überlassen ist. Ist die Aufgabe gelöst, so hat das Volk den verlangten Beitrag gegeben, es wird unnüz, verwelkt, löst sich in seinem eigenthümlichen Werthe auf und verliert seine Selbstständigkeit entweder ganz oder solange, bis seine Umbildung durch fremde Amalgamationen wieder tauglich zur Aufnahme wird.

Jeder weise Mann, der sein Volk bildet, ihm Gesezе gibt oder durch Thaten anfeuert, jeder fromme Seher, der die Völker warnt und ermahnt und kommende Zeiten vorher verkündet, ist ein Organ des göttlichen Plans und jedes große Ereigniß ist eine Ziffer jenes Plans, in welcher er sich dem frommen Sinne der Menschen enthüllt. Und nicht nur ganzen Völkern wiegt die göttliche Wage ihr Geschik vor, je

nachdem sie durch ihre freie Thatenreihe Schuld auf sich laden oder sich Verdienst erwerben, sondern auch jedem Einzelen ist dasselbe so zugemessen, daß er frei auf seinem Plaze steht und doch durch seinen Beitrag dem Ganzen dient. So wenig aus der physischen Ordnung ein Atom verloren geht, so wenig geht aus der geistigen Ordnung eine Handlung verloren, so geringfügig sie auch scheinen mag.

§. 58.

So steht jedes Individuum frei auf seinem Schauplaz, spielt nach eigener Wahl die Rolle durch, die ihm zugetheilt ist, und doch rükt der göttliche Plan unaufhaltsam fort und hebt durch sein inneres Gleichgewicht alle Störungen der Menschen in sich auf. Allein! wie unbedeutend ist die Geschichte des einzelen Lebens zum Ganzen, — ein unendlich kleiner Bruch, dessen Werth in unserer Rechnung verschwindet, ob er gleich im Plane selbst seine Ziffer hat. Was will unter Myriaden Sonnen die einzele Sonne, und da jede Sonne einen Kreis von Planeten und Monden um sich hat, (was nach dynamischen Gesezen gefolgert wird) was will unter den Myriadenmal Myriaden Sternen das Sternchen, das wir Erde nennen?

Mensch! Wie gering ist die Geschichte deines Lebens, wenn du sie gegen die Geschichte deines Volkes hältst, und wie klein ist diese Geschichte gegen die Völ-

ker deines Welttheils, und wie wenig beträgt diese, wenn du sie mit der Geschichte aller lebenden Generationen vergleichst und was will diese sagen, wenn du sie mit der Geschichte aller vorausgegangenen und nachfolgenden Geschlechter vom Anfang bis ans Ende in Verbindung sezest? Hast du aber auch alle diese bekannte Summen zu einer großen Summe zusammengeschlagen, was will diese sagen gegen eine Sonnengeschichte, in welche die kleinere Weltgeschichten nur wie Bruchstüke eines Ganzen oder wie Brüche einer Einheit eingesezt sind? Und hast du dich auch zur Unermeßlichkeit dieser Größe hinaufgeschwungen, wie sehr verschwindet wieder die ganze Sonnengeschichte gegen die Geschichte des Universums, in welchem die Sonnensysteme selbst nur wieder wie Differentiale erscheinen?

§. 59.

Diß alles umfaßt der göttliche Weltplan, gegen welchen unsere ganze Weltgeschichte nur wie ein Differential dritter oder vierter Ordnung erscheint. Darum, Mensch! verstumme und bete an und unterfange dich nicht, mit deinen Vernunftformeln, die kaum zureichen, die Bedeutung deines eigenen Lebens klar zu machen, den Weltplan messen zu wollen. Was dir unermeßlich scheint, ist nur eine Spanne des Universums und was dir unendlich groß dünkt, ist nur ein Differential des Ganzen. Was soll nun dein leeres

Seyn an sich heißen und der absolute Begriff, wenn du es gegen die Fülle der Geisterwelt hältst? Was will die allerrealste Substanz und die oberste Kausalität im Reiche der Natur besagen, wenn du das Reich der Freiheit erwägst, in welchem jeder Geist jene Begriffe als einzele Ausflüsse der Idee der Wahrheit in sich selber trägt und beherbergt?

Auf die paar Naturgeseze, welche der Mensch auf dem Pünktchen Erde und noch etwas weiter um sich herum entdekt hat, brüstet er sich gewaltig und sieht nicht ein, daß er damit weiter nichts vermag, als sein im Wahren abbildliches Ich wieder zum Urbilde zurükzuführen. Wer lehrt uns den Zusammenhang der Geister, nicht der Körper? Wer lehrt uns wie unsere Menschengeschichte mit den Geschichten anderer Himmelsbewohner zusammenhängt, und welches Ganzes alle diese Bruchstüke miteinander bilden? Und diß führt uns zu einer weitern Betrachtung.

§. 60.

Nach welchen Gesezen die Sonnenbahnen und ihr Zusammenhang untereinander sich verhalten und wie sich wieder alle zur Sonne der Sonnen oder zu dem Natur-Zentrum verhalten, sind uns die große Analytiker schuldig geblieben. Ueberall modificirt das höhere Gesez das niedere und wenn wir auch alle die peripherische Körper eines Sonnensystems dem Gesez der

Schwere gehorchen sehen, so ist diß noch keine Folge, daß auch die Gemeinschaft der Sonnensysteme selbst unter gleichen Gesezen stehe, und noch weniger das Verhältniß aller Sonnen zum Centralgestirn. Ueber dem Geseze der Schwere steht das Gesez der Wärme und über diesem das Gesez des Lichtes, wer enthüllt uns diese? Und wenn auch hier, wo von der physischen Ordnung die Rede ist, der Begriff sich noch zum Meister des allgemeinen Mechanismus und Dynamismus machen kann, insofern der menschliche Verstand, wenn er einmal den Konus in seinen Ellipsen in den peripherischen Systemen der Weltkörper verwirklicht sieht, leicht zu den Analogien der Parabeln und Hyperbeln für die höhere Weltkörper fortschreiten kann, so wird ihm die Frage, wie denn die Organisation der Bewohner jener niedern und höhern Weltkörper beschaffen seye, desto unauflöslicher scheinen, da es hiebei nicht um Bewegungs-, sondern um Lebensgeseze sich handelt, in welchem nicht sowohl das blos Wahre der Natur als vielmehr die Schönheit mit dem unendlichen Reichthum ihrer Typen und plastischen Bildungen erwogen werden muß. Nehmen wir aber von dem Blei der Sinnlichkeit, wie sie in die Organisation unseres abbildlichen Lebens verwebt ist, nur einige Gewichte bei den andern verständigen Kreaturen weg, so muß ihr geistiges Wesen freier werden und dann wäre die natürliche Folge, daß ihre Erkenntniß heller, ihre

Gefühle inniger und ihre Entschlüsse kräftiger seyn müßten.

Wird aber ihr geistiges Wesen erhöht angenommen, so muß auch ihre Weltgeschichte von ganz anderer Bedeutung seyn. Die Formen des Guten und Bösen, insoweit sie vom Gepräge der Sinnlichkeit und der eigenthümlichen Weltansicht abhängen, könnten nicht mehr die nemliche seyn und damit müßte auch die Weltgeschichte eine ganz andere Gestalt annehmen.

§. 61.

Der große Weltplan selbst ist an unzählige Weltgeschichten vertheilt, wovon keine der andern gleichsieht. Einem jeden Sterne ist seine eigene Aufgabe gegeben, die er ebenso für das Ganze zu lösen hat, als etwa auf einem einzelen Sterne die Völker ihren Beitrag zu dem Drama einer Weltgeschichte geben. Wie es widrig und häßlich aussehen würde, wenn der Mensch nur gleichartige Theile hätte und nichts als Aug oder Ohr oder Hand oder Fuß wäre, dagegen ganz dem Schönen angemessen ist, wenn diese ungleichartige Theile zu einem Ganzen in Proportionen ineinander gefügt sind, so ist auch der Weltplan in unzählich viele ungleichartige Stüke zerfallen, die für sich betrachtet unziemlich und unvollkommen scheinen, in der Idee des Ganzen aber die vollkommenste Harmonie darstellen.

Können wir daher wohl Klage führen, wenn wir in unserer Geschichte neben dem Guten das Böse so mächtig erbliken, wenn wir Jahrtausende die Völker in Despotismus und Gözendienst versunken sehen, wenn all das Wirkliche so sehr hinter unsern Idealen zurükbleibt und auch die Hoffnungen zum Bessern uns trügerisch scheinen? Wüßten wir, wie diß Ungleichartige und dem Guten Zuwiderscheinende im Ganzen harmonisch sich auflöst, wir würden, statt Klage zu führen, die hohe Weisheit bewundern.

B. Beziehung der Menschheit zum Heiligen, — insbesondere zur Gerechtigkeit und Gnade Gottes.

§. 62.

Das Urbild des Wahren, Schönen und Guten an sich muß, da es ewig und unveränderlich ist, für alle Bewohner des Himmels ein und dasselbe seyn, die Formen hingegen, unter welchen es in dem abbildlichen Leben erscheint, können unzählichen Modificationen ausgesezt seyn und in jeder Organisation sich auf andere Weise ausprägen. Wie in den Bewohnern der peripherischen dunkeln Sterne das Denken und der Begriff des Wahren vorherrschend geworden ist, so kann in den lichten Sternen das Gefühl im Schönen und das Gemüth im Guten überwiegen, was dann die ganze geistige Seite in eine andere Fassung

bringt, indem die Einheit des Gefühls, welche das Wahre im Schönen aufnimmt und den Begriff im lebendigen Bilde wieder gibt, eine Menge Operationen des Denkens überflüssig machen könnte.

Aber über dem Wahren, Schönen und Guten liegt das Heilige und wir müssen nun auch diese Beziehung näher beleuchten.

Es sind vorzüglich die zwei Eigenschaften Gottes — Gerechtigkeit und Gnade, welche mit der Freiheit des Menschen ein transcendentes Verhältniß eingehen, das wir hier zu erörtern haben.

Jeder, der vor einen Richter tritt, kann verlangen, daß er gerecht behandelt werde. Die Idee der Gerechtigkeit enthält zweierlei Momente:

1) Daß die That nach ihrer innern Schuld oder ihrem innern Verdienste, d. h. nach den Graden des bösen oder guten Willens erkannt werde und
2) daß das Urtheil, das über die That gefällt wird, nach einem dem Thäter bekannten und jenen Graden anpassenden Geseze gefällt werde.

Das erste Moment ist in den meisten Fällen dem weltlichen Richter unzugänglich, indem keiner dem andern ins Herz sehen und die innere Schuld oder Unschuld nach den Graden des Willens abmessen kann; Dagegen vermag diß Gott, der Herzenskündiger, welcher jede That bis auf ihre erste Wurzeln verfolgen kann.

Das zweite Moment bleibt ebenfalls schwankend bei dem weltlichen Richter. Ist das aufgestellte Gesez zu hart und strenge, so kann zwar der Urtheilsspruch, der die That unter das Gesez subsumirt, nach Recht ausfallen, aber er ist nicht gerecht, indem die Strafe die Schuld übersteigt; Ist das Gesez zu mild und gelinde, so leidet die Gerechtigkeit wieder, indem die Schuld die Strafe übersteigt. Das genaueste Maas zwischen Schuld und Strafe, zwischen Verdienst und Belohnung zu treffen, ist allein dem göttlichen Gesez und dem göttlichen Richter vorbehalten und darum ist auch die Idee der Gerechtigkeit für den weltlichen Richter nur einer Annäherung fähig, aber an sich nicht erreichbar.

§. 63.

Das Verhältniß der Kreatur zum Schöpfer ist unendlich verschieden von dem Verhältniß des Menschen zu seinem weltlichen Richter. Wer ein Werk nach eigener Wahl- und Macht-Vollkommenheit erschafft, hat auch beliebige Gewalt über dasselbe, er kann es, wie der Töpfer seinen Topf, zerbrechen, verändern oder ganz umformen. Gott konnte dem Menschen mit den beliebigen Formen, die er ihm anerschaffen, auch seine unbedingte Befehle vorschreiben, was er zu thun oder zu lassen habe und damit steht die Gerechtigkeit Gottes in Einklang. Es ist eine vollkommene Knechtschaft, deren That lautere Schuldig-

keit ist, ohne Belohnung fordern zu können, — eine Knechtschaft, welche nur Schuld auf sich laden aber kein Verdienst erwerben kann, — ein Verhältniß, das übrigens auf ganz widerrechtliche Weise auch unter Menschen bei der strengen Leibeigenschaft und Sklaverei, wo der Oberherr über Leben und Tod und über die Kräfte der Sklaven beliebige Gewalt sich anmaßt, nachgeahmt ist.

Da aber Gott dem Menschen die Freiheit schenkte, so hat er ihm die gezwungene Knechtschaft erlassen, ihn als einen freien Bürger in sein Reich eingesezt und ihm dadurch den ersten Akt der Gnade erwiesen. Was aber aus der Freiheit stammt, das wird im Bösen zur Schuld und im Guten zum Verdienst, jenes erheischt Strafe, dieses Belohnung. Die Schuld gibt sich immer durch Ungehorsam zu erkennen, das Verdienst aber durch freiwillige Unterwerfung unter das Gesez. Wie schon hier auf der Erde kein Mensch an einem erzwungenen Gehorsam eine Freude haben kann, so ist es noch weit mehr bei dem himmlischen Vater der Fall. Das Geschenk der Freiheit ist das förmliche Zeichen der ursprünglichen Emanzipation des Menschen und darauf gründet sich auch das Verdienst der freiwilligen Knechtschaft.

Und somit richtet sich auch die Gerechtigkeit in ihrem Urtheilsspruch nicht nach der Willkühr einer Zwing-

herrschaft, sondern nach dem Gesezbuch freigelassener Bürger eines Reiches.

Bemerkung.

Es ist dem Geiste des Evangeliums zuwider, dem Menschen in Beziehung auf Gott alles Verdienst abzusprechen. Das Sichschäzesammeln im Himmel ist keine bloße Metapher. Allerdings wäre jene Ansicht die rechte, wenn Gott dem Menschen keine Freiheit geschenkt hätte. Mit diesem Gute aber ist Verdienst und Schuld, Belohnung und Strafe nothwendig zugleich gegeben und damit tritt auch die Idee der Gerechtigkeit in ihren vollen Lauf ein. Wäre dem Menschen nur ein unfreier Instinct zu Theil geworden, so hätte wohl alles auf gleiche Weise ja um so sicherer vorher geordnet werden können, aber es wäre dann kein freier Gehorsam, keine eigene Brechung der Macht des Bösen möglich geworden. Was hat die Handlung eines Sklaven aus Furcht, den Ruthenhieben zu entgehen, für einen Werth, wenn wir sie gegen die Handlung eines Bürgers halten, der dem Gesezе frei gehorcht?

Möchten doch diejenige Mächte der Erde, welche ihre Völker wie Lastthiere behandeln und zu einem Frohninstinct herabzuwürdigen suchen, dieses Vorbild beherzigen, um so mehr, da sie nicht in einem unendlichen Abstande wie Gott zur Kreatur, sondern in

einem gleichen Verhältniß wie Mensch zu Menschen stehen! Will Gott von seinen Geschöpfen nur einen freien Gehorsam, wie kann ein Mensch von Erde — ein Mitgeschöpf — einen sklavischen verlangen? Der größte Mißbrauch der Freiheit ist, die Freiheit zu tilgen.

§. 64.

Das Geschenk der Freiheit ist aber auch, wie es überhaupt den Geschenken zu gehen pflegt, einem groben Undank ausgesezt. Wie die Unterthanen, welchen ihr milder Herrscher aus freier Bewegung die Leibeigenschaft schenkt, diese Wohlthat bald vergessen und eben, weil sie nun frei sind, weiter greiffen und die Geseze selbst meistern wollen, so ergeht es dem Menschen in Beziehung auf Gott. Statt daß der Mensch, schon bei seinem ersten Gedanken sich fragen sollte: „Wer hat dich erschaffen? (denn das bloße „Fortpflanzen unter Menschen ist kein Erschaffen.) „Wer hat dich, dem Thiere sonst so ähnlich, aus den „Banden der Materie frei gemacht? Wer hat diesen „Akt der Gnade gegen dich ausgeübt?“ — eine Frage, welche denjenigen, der sie macht, sogleich zur Demuth stimmt und indem er sich der Wohlthat erinnert, zum Danke bewegt, der sich aber in Worten nicht anders als durch Gebet und in Handlungen nicht anders als durch freiwillige Unterwerfung ausdrüken läßt, — statt dieser Frage vergißt der Mensch die hohe

Wohlthat des Geschenkes und verliert eben, weil er durch die Freiheit auch Schöpfer geworden ist, den, der ihn erschaffen hat, aus den Augen, überläßt sich dem unbändigen Stolze seines Selbstvertrauens und seiner eigenen Gesezgebung, die, weil sie sich wie die stoische Apathie auf ihr Ich zurükzieht und eben dadurch von allem Aeußern unabhängig zu machen sucht, aller Liebe, Bescheidenheit und Demuth entbehrt. Das Geschenk der Freiheit wird betrachtet wie ein selbsterworbenes Gut und über dem Gedanken, durch sie Schöpfer zu seyn, ihr Urheber vergessen.

Jenes böse Wesen, was den Menschen verführt, kennt nichts Angelegentlicheres, als dem Menschen über seine Freiheit zu schmeicheln, ihn als Herrn der Schöpfung zu begrüßen, und ihn von der allernatürlichsten Frage zu entfernen: Woher er denn selbst abstamme und wer ihn frei gemacht habe? — Darum sagte die Schlange zur Eva: „Wenn ihr von dem „verbotenen Baume esset, so werdet ihr seyn, wie „Gott," und der Teufel zu Jesu: „Ich will dich zum „Herrn der Welt machen, dir alle Reiche und ihre „Herrlichkeit schenken, wenn du mich anbetest." Jesus aber antwortete: „Du sollst anbeten Gott deinen Herrn und ihm allein dienen."

Zu jenem Selbstherrseyn geht alles Bestreben der Freiheit und darüber wird der Dienst Gottes

vergessen. Diß ist der sündhafteste Mißbrauch der Freiheit.

§. 65.

Gott, welcher dem Menschen die Freiheit schenkte, gab ihm auch die Lehren des guten und des schlechten Gebrauchs und sezte zu Wächter derselben das moralische Gefühl und das Gewissen in die Seele des Menschen. Er gab sie ihm als ein Gut, dessen getreue Verwaltung Belohnung haben, die ungetreue aber Strafe nach sich ziehen solle, — und darinn liegt eben die volle Wage der Gerechtigkeit, was jenes Gleichniß im Evangelium aufs schönste ausdrükt, in welchem der getreu erfundene Knecht zur Belohnung über mehr gesezt wird und eingehen darf in seines Herrns Freude, der ungetreue aber in die äußerste Finsterniß verstoßen wird.

So ist es im allgemeinen Plane geordnet. Jeder steht frei an seinem Plaze und jedem ist das gleiche Gut anvertraut, und obgleich das verschiedene Zeitalter, in dem er lebt, die verschiedene Kultur und Entwiklung seiner Seelenvermögen, Erziehung, Umgebung, Beruf und Geschik große Gewichte für seine Entschlüsse und Handlungen bilden, so ist doch jedem diejenige Stärke des Willens in allen Zeiten und Lagen gegeben, die er nöthig hat, das Böse zu überwinden und das Gute zu befördern, — und darum wird keiner einst von allen, welche gelebt haben, vor

seinen Richter treten und sagen können: „Herr! ich „habe nicht gewußt, wie ich leben und han„deln sollte.“

§. 66.

Wenn aber nun die Menschen vom wahren Wege abgleiten, wenn sie jene Lehren nicht achten oder gar verschmähen, ihr moralisches Gefühl abstumpfen, die Stimme des Gewissens übertäuben und sich dem Bösen hingeben, muß nicht nach göttlicher Gerechtigkeit Strafe und Verderben ihr Loos seyn? Es müßte es allerdings seyn, wenn nicht die göttliche Gnade ins Mittel träte und den strengen Ernst des Richters in Milde verwandelte. Möge ein jeder Mensch und ein jedes Volk sein Leben durchbliken, so wird es dieses Verhältniß des Rechts zur Gnade darinn wahrnehmen. Welche Äkte der Gnade Gott dem menschlichen Geschlechte erwiesen, welche Organe er schuf, um die Menschen den rechten Gebrauch der Freiheit zu lehren, welche Muster er erwekte, um Sitten, Geseze und Kultur zu verbessern oder wo sie zerfallen waren, wieder herzustellen, welche Anstalten er zur Besserung der Menschen traf und welche Offenbarungen er mittheilte, um den Aufblik zum wahren Heil und zur Seligkeit nicht verloren gehen zu lassen, kann dem aufmerksamen Beobachter nicht entgehen, wenn er die Geschichte vor sich nimmt und muß an einem andern Orte gewürdigt werden.

Wohl aber läßt sich hier schon bemerken, daß, wenn alle diejenige Versuche der Gnade, welche die Freiheit der Menschen nicht aufheben, nichts fruchten, wenn der Mißbrauch der Freiheit aufs ärgste geht, wenn die Macht des Bösen das entschiedenste Uebergewicht erreicht und die Sünde ihr stärkstes Gift im Gözendienst in die Seele eintaucht, der Idee der Gerechtigkeit keine andere Wahl mehr übrig zu seyn scheint, als entweder den gänzlichen Sturz des sündigen Geschlechts zu bewirken oder dasselbe durch einen Versöhner, der selbst ohne Sünde die Schuld aller auf sich nimmt, wieder in Gnaden aufzunehmen.

So weit geht die Idee der Gerechtigkeit, wenn wir sie in ihrem wahren Lichte auffassen, und ihre Beziehung zur Gnade, und das Verhältniß beyder zur Freiheit des Menschen. Sollen alle drei nebeneinander bestehen, keine der andern Abbruch thun oder sie aufheben, so müssen sie in eine Proportion gestellt werden und wir dürfen keinen Faktor vergessen, der dieser wichtigen Aufgabe genügen kann.

Es ist außer Zweifel, daß, wenn Gott die Menschen zum Glauben zwingen und ihr Gemüth durch Wunder erschüttern will, er es jeden Augenblik vermag, aber dadurch ist die Freiheit des Menschen zer-

stört und das Verdienst, das im Glauben das wichtigste ist, fiel gänzlich hinweg.

Die Gerechtigkeit bedingt die Freiheit, denn für einen Automaten gibt es kein Recht und keine Zurechnung, und die Freiheit beschränkt die Versuche der Gnade. Man forsche nach in den Mitteln und Wegen der Vorsehung, ob dieses schöne Verhältniß nicht durch die ganze Weltgeschichte festgehalten ist. Welche Bedeutung es übrigens vor und nach dem Christenthum erhält, gehört zu einer andern Lehre.

C. Beziehung des einzelen freien Menschen zur Gerechtigkeit und Gnade Gottes.

§. 67.

Noch gibt es eine andere Beziehung des einzelen freien Menschen zur Gerechtigkeit und Gnade.

Christus sagt: Viele sind berufen (das Wort vom Reiche Gottes zu hören), aber Wenige sind auserwählt (dasselbe erfüllt vom Geiste zu predigen, in seine tiefere Wahrheiten zu schauen und der Seligkeit, die aus seinem Glauben folgt, theilhaftig zu werden). Hat Gott nicht auch Lieblinge und Auserwählte? Warum nicht! Es folgt diß aus dem Wesen der Gnade, die nicht auf Verdienst und Werke sieht, sondern aus einem absolut-freien Akte der Wahl-Vollkommenheit abstammt.

Die Gerechtigkeit erfordert blos, daß die Berufung zum Wort oder Gesez dem Urtheil über Schuld oder Verdienst nach dem Wort oder Gesez vorhergehe; Was drüber ist, bleibt Sache der freien Gnade. Das Verhältniß zwischen Gerechtigkeit und Gnade ist am besten in dem Gleichniß von den Arbeitern im Weinberg ausgedrükt, nach welchem derjenige, welcher nur eine Stunde arbeitete, (aus Gnade) den gleichen Lohn empfing, welchen die andern, die viele Stunden gearbeitet hatten, (nach Gerechtigkeit, d. h. nach ausbedingtem Lohn) empfingen. Wer kann mehr fordern als das Recht und wer kann über die Gnade murren? „Hab ich nicht Macht zu thun, was ich will, mit dem „Meinen, sagte der Hausvater, siehest du darum „scheel, daß ich so gütig bin?" Indessen liegt in dem Gleichniß doch ein Umstand, der auch auf die Würdigkeit zur Gnade hinweist. Die erstere Arbeiter wurden mit dem Hausvater über den Lohn des Tages eins, ohne sich auf seine Gnade zu verlassen, die lezstere hingegen fragten nicht nach dem Lohn und giengen im vollen Vertrauen und Glauben auf den Hausvater an die Arbeit, was ein Moment der Würdigkeit zur Gnade enthält.

§. 68.

Lieblinge Gottes können nur diejenige genannt werden, welche Gott als Organe seines Willens zu seinem Dienste vorzugsweise benüzt, sie mit seinem Geiste

zur Predigt des Worts und zur Besserung der Menschen erfüllt und darum des höhern Anschauens und der Seligkeit theilhaftig macht. Gehören sie wohl in dieser Hinsicht nicht nothwendig unter diejenige Anstalten der Gnade, welche mit der ungestörten Freiheit der Menschen verträglich sind? Warum aber gerade diese oder jene Menschen die Auserwählte sind, wer möchte doch diß Geheimniß Gott abfragen? Das wichtigste aller Beispiele von Auserwählung ist ohne Zweifel die wunderbar bewirkte Sinnesänderung von Paulus, welcher aus dem größten Verfolger der Christen der größte Verfechter des Christenthums wurde. Sollten hier Gründe fehlen, warum es gerade dieser war? Mußte nicht eine solche plözliche Umkehrung des ganzen Gemüths auf die damalige Christen, Juden und Heiden wie ein elektrischer Schlag wirken? War diese Erschütterung nicht nothwendig zur Aufnahme des Worts? War die Kraft des wahrheitliebenden aber früher verblendeten Mannes nicht ein großes Gewicht? Uebrigens läßt sich in Beziehung auf die Gnade nicht um die Gründe ihrer Mittheilung fragen, weil, wenn wir auch noch für die Würdigkeit zur Gnade einen Maßstab suchen, die Gründe dazu so tief in dem göttlichen Plane verborgen liegen können, daß keine menschliche Vernunft sie zu erfassen vermag. Was in Gott aus einer absoluten Wahl- und Macht-Vollkommenheit folgt, wie überhaupt sein

ganzer Weltplan, da muß der Mensch sich bescheiden, nach Gründen zu fragen, schon deßwegen, weil das Abfragen der Gründe eine menschliche Form ist. Das Evangelium richtet sich allerdings an die Vernunft schon deßwegen, weil es zu Menschen spricht und sich zu ihrer Faßlichkeit herabläßt, aber es richtet sich noch weit mehr an den Glauben der Menschen in Wahrheiten, welche die Vernunft übersteigen und deßwegen doch Wahrheiten sind, ob sie gleich die Vernunft untergeordneter Geister, wie wir sind, nicht fassen kann.

§. 69.

Wenige sind erwählt. Wenn die Berufung zum Worte die Regel ist, so scheint die Erwählung die Ausnahme zu seyn und in einem besondern Akte der Gnade zu bestehen, den wir mit den allgemeinen Anstalten und Offenbarungen Gottes, die gleichfalls aus seiner Gnade folgen und für die Berufung gegründet sind, nicht verwechseln sollen. Eine unmittelbare Einwirkung der Gnade ist mehr oder weniger ein Eingreiffen in den natürlichen Lauf der Dinge, welche der Freiheit des Menschen anheimgestellt sind. Da nun die Freiheit selbst, wie ich erwies, der ursprünglichste Gnaden-Akt ist, so scheint Gott dadurch andeuten zu wollen, daß er nur an dem freien Gehorsam der Menschen, nicht an dem durch außerordentliche Mittel be-

wirkten, Wohlgefallen habe. Werden daher Menschen von Ihm erwählt und von seinem Geiste erfüllt, so scheint es weit mehr um des Ganzen als um ihrer selbst willen zu geschehen, wie es bei der Erwekung des Apostels Paulus der Fall war, der doch wohl im Gebiete der Gnadenwahl die wichtigste Erscheinung seyn wird. Was aber der Zwek des Ganzen verlangt in Beziehung auf die Wahl der Mittel und Personen, das werden wir doch nicht erforschen wollen, und wir dürfen hier getrost mit Paulus sagen: „Das Thörichte, Schwache und Verachtete „vor der Welt hat Gott erwählet, damit er die Weisen und Starken zu schanden mache.“ Es scheint mir daher, wir dürfen in der Annahme eines unbedingten Rathschlusses Gottes zur Seligkeit oder zur Verdammniß sehr vorsichtig seyn, damit wir den Werth des Geschenkes der Freiheit nicht zu tief herabsezen und über der Gnade und Ungnade nicht die Gerechtigkeit vergessen, welche nur möglich ist, wenn wir ein freies Verdienst und eine freie Schuld ihr gegenüber stellen.

Das Evangelium sagt: „Ueber einen Sünder, der Buße thut, freuen sich die Engel „im Himmel.“ Wäre die Buße und Bekehrung keine freie Entschließung des Menschen, sondern durch außerordentliche Mittel bewirkt, so würde dieser Stelle der ächte Sinn fehlen.

Bemerkung.

Die Philosophie scheint mir die menschliche Freiheit noch nicht genug in ihrem Wesen und ihrem Unterschiede von dem Reiche der Natur, und die Dogmatik dieselbe noch nicht genug in ihren transcendenten Beziehungen zur göttlichen Gerechtigkeit und Gnade erkannt zu haben.

Wenn wir die unfreie Thiere gegen uns halten, deren Oekonomie übrigens durch den in sie gepflanzten Instinct auf die sicherste Weise vorher geordnet ist, so müssen wir, als gleiche Geschöpfe aus der Hand Gottes, das Geschenk der Freiheit als einen unendlichen Vorzug vor dem Thiere betrachten, was uns nun allerdings zum Herrn über alle Mitgeschöpfe und über alle Naturgeseze erhebt.

Von der Freiheit gibt es nun zweierlei Zustände, erstlich den der Knechtschaft, in welchem sie zwar ihrer Anlage nach vorhanden, aber ihrer Aeußerung nach gebunden ist, kein Gesez hat, sondern der Willkühr preis gegeben ist, und zweitens den des Bürgers, der nicht der Laune eines Herrns, sondern einem gemeinschaftlich berathenen Gesez, wovon der Herr nur der Ausleger und Handhaber ist, gehorcht, aber durchs Gesez frei ist. In dem ersten Zustande ist ein erzwungener Gehorsam gegen unbedingte Befehle und jede Widerspenstigkeit wird als Empörung angesehen, welche nicht nach dem Gesez oder den Normen eines

Gerichts, weil keines vorhanden ist, sondern willkühr-lich bestraft wird, ohne daß man gerade über Unge-rechtigkeit klagen könnte. In dem zweiten Zustande hingegen ist ein freier Gehorsam möglich und jede Uebertretung der Gesetze kann nur wieder nach dem Gesetze bestraft werden. Dieser Zustand ist allein der wahren Gerechtigkeit angemessen, weil Schuld und Verdienst nach einem Gesetze abgewogen wird, das, weil in der Regel jedes Gesez mit dem allgemeinen Wohl eines Staats übereinstimmen soll, nur durch die Vernunft berathen seyn kann. Einem vernünf-tigen Gesetze gehorchen ist aber ein durchaus freier Gehorsam.

Betrachten wir nun den Menschen in diesen Be-ziehungen zu Gott, so zeigt sich schon auf den ersten Anblik, daß Gott nur den zweiten Zustand wollte, indem Er dem Menschen Vernunft und Freiheit schenk-te, zwischen Gutem und Bösem zu wählen, und ihm zur Richtschnur dieser Wahl theils innere Gesetze, wie das moralische Gefühl und das Gewissen, einpflanzte, theils äußere Gesetze, welche mit den innern harmoni-ren, durch seine Offenbarungen mittheilte, — und somit ist die volle Idee der Gerechtigkeit mit Zurech-nung der Thaten nach den Graden des bösen oder gu-ten Willens oder nach dem freien Gehorsam vollkom-men hergestellt.

In der Geschichte begegnet uns die Sündflut als

ein allgemeines Strafgericht Gottes und ob wir gleich annehmen dürfen, daß Gott in Vertilgung des sündigen Geschlechts, das jene innere und äußere Gesetze erkannte und verschmähte, seiner Gerechtigkeit den vollen Lauf ließ, so könnte man doch fragen, warum Gott nicht auch Gnade vor Recht hätte ergehen lassen, ob dann Recht und Gnade ein Wandelbares in Gott seyn könne?

Diß ist nun eben der Fall, wo jede Frage unangemessen ist entweder, weil ein solcher Akt in die absolute Wahl- und Macht-Vollkommenheit zurükgeht, oder, wenn auch noch Gründe in dem Wesen der Gottheit liegen, sie für uns unbegreiflich werden müssen, indem wir nie wissen können, wie ein solcher Akt in den allgemeinen Weltplan verflochten ist, von dem unsere ganze Menschengeschichte nur ein unendlich kleines Bruchstük ist. Wir Menschen halten unsern Schauplaz und unsere Weltgeschichte für die Hauptsache der Schöpfung und nehmen aus ihrem Verhalten den Maßstab für das Ganze, obgleich bei geringem Nachdenken leicht erweislich ist, daß uns zwar für die Naturaufgaben, die gerade der schlechtere Theil des großen Problems sind, ein großes Feld eingeräumt ist, daß wir aber im Reiche der Freiheit eigentlich nichts wissen, indem wir kaum diejenige Fragen lösen können, die unser eigenes Verhältniß angehen, in Hinsicht aber des göttlichen Waltens eines Weltplans uns

für immer bescheiden müssen. Eben diß ist der Werth des Mystizismus, daß er den Rationalismus an die Wichtigkeit und Würde der Aufgaben erinnert und ihre Unauflöslichkeit zeigt, damit das Heilige nicht profanirt und das Göttliche nicht mit menschlichen Formen, die sich selbst zum Maßstab sezen wollen, verunreinigt werde.

So könnte es wohl seyn, daß selbst in jenem Vertilgungs-Akt des Menschengeschlechts sich die Gnade mit der Gerechtigkeit vereinigte, indem nicht das Leben an sich, sondern das Heil der Seele die Hauptsache ist; Es könnte seyn, daß durch jene Hinwegnahme die Menschheit noch vor dem gänzlichen Abfall von Gott und der gänzlichen Ergebung in die Macht des Satans bewahrt wurde; ich sage, es könnte seyn, allein welcher erschaffene Geist vermag in diese Geheimnisse zu dringen? Ist es nicht besser, hier alles Rathen und Meynen zu beiseitigen und sich in vollem Vertrauen und Glauben der ewigen Liebe hinzugeben? Hier liegt eben der Unterschied zwischen dem Rationalismus und dem Mystizismus. Jener scheut alle Aufgaben, die ihm unauflöslich scheinen und läuft davon, ehe er sie kennt. Dieser faßt den Sinn der Aufgabe, aber erkennt auch zugleich, daß sie für uns unauflöslich ist, und höhere Wahrheiten enthält, als die wir begreiffen. Diß ist es, was jene Schwärmerei nennen.

D. Beziehungen des Menschen zu den höhern Wesen im Reiche der Freiheit.

§. 70.

Der Mensch erkennt ein physisches Ganzes. Er hat allmählig einen Theil der Geseze entdekt, unter welchen die quantitative und qualitative Verhältnisse der ihn umgebenden Körper zusammenhängen. Er ist noch weiter gegangen und erforschte auch die Geseze seines Sonnensystems und erkennt nun auch, daß die zu einem System gehörige Weltkörper unter sich in schönen Proportionen und Rhythmen zusammenhängen und einen Mechanismus darstellen. Hier läuft nun die Gränze seiner Entdekungen, aber die Idee ruht noch nicht an dieser Stelle. Sollte in diesem Universum nur ein einzeles Sonnensystem seyn? Sollten die andern lichte Sterne nicht auch Sonnen und mit einem Kreise von Planeten und Monden umgeben seyn und wenn nicht auf gleiche doch ähnliche Weise unter sich zusammenhängen? Aber die höhere Frage ist, unter welchen Gesezen hängen die Sonnen zusammen? Gehorchen sie nicht auch einem Urgestirn, das für die ganze physische Ordnung das Zentrum darstellt und von welchem die universelle Kraft für das Ganze ausgeht und in den untergeordneten Gliedern sich auf gleiche Weise bricht, als im geistigen Leben die Idee von der Seele ausgeht und in den untergeordneten

Systemen sich bricht? Diese Fragen gehören in das Gebiet der Naturphilosophie, und sie wird sie einst noch verständlicher finden, wenn sie ihr geistiges Vorbild mit seinen Typen auf die physische Ordnung als Maßstab anlegt. Denn alle die Geseze der physischen Ordnung sind geistige Typen des Wahren, welche der Verstand in sich selbst trägt, aber ihrer nur dann bewußt wird, wenn er sie an dem Vehikel der Erscheinungen rekonstruirt.

§. 71.

Wenn es nun ein physisches Ganzes in der Körperwelt gibt, warum sollte es nicht ein intelligibles Ganzes in der Geisterwelt geben? Hat nicht jeder Planet seine eigene Weltgeschichte und hängen diese nicht wieder wie Bruchstüke in der Einheit einer Sonnengeschichte zusammen, und sind die Sonnengeschichten nicht wieder Theile eines allgemeinen Weltplans, in welchem alles zusammenhängt? Ist nicht der Gott, welcher an der Spize der Geisterwelt, d. h. im Reiche der Freiheit, alles schafft, leitet und ordnet, unendlich höher gestellt, als der, den ihr an der Spize der Körperwelt, d. h. im mechanischen Reiche der Natur suchet? Und eben, weil keine Würde zu hoch für ihn angegeben werden kann, so dürfen wir es als gewiß annehmen, daß in einem allgemeinen Weltplan ein gleicher Zusammenhang der Geister existire, als im Weltbau ein Zusammenhang der Körper. Alle die Be-

wohner der Sphären des Himmels, insofern sie durch leibliche Elemente an Raum und Zeit gefesselt sind, gehören zu einer Ordnung, die wir die menschliche nennen können. In den Ideen, insofern sie unveränderlich sind, sind sie alle einander gleich, aber in den Typen derselben, wie sie in den Funktionen der Seele liegen, in den Sinnlichkeitsformen und den Erfahrungs-Elementen kann ein sehr verschiedenes Maas statt finden. Wie schon hier die individuelle Verschiedenheit der geistigen Mischungen der Vermögen eine große Progressions-Reihe bildet, so kann auf jedem andern Planeten auch eine andere Progressions-Reihe ausgedrükt seyn. Das geistige Leben aber richtet sich in seinem freien Wirken nach den ziehenden Gewichten, womit die leibliche Organisation sie fesselt und hiebei mag es seyn, daß diejenige Bewohner, welche dem Lichte und dem Zentrum näher stehen, feiner organisirt und zu höhern Anschauungen geschikt sind, als diejenige, welche dem Zentrum entrükt auf dunkeln Sternen wohnen. Wie dem aber auch sey, so gehören sie doch alle zu einer Ordnung und bilden blos unter sich verschiedene Progressionen.

§. 72.

In dem transcendenten Gebiete der Freiheit ist von höhern und tiefern Ordnungen die Rede als der menschlichen.

Die Natur liegt zwischen einer Uebernatur und Unnatur in der Mitte. Was über dem Urbilde der Seele liegt, gehört zur Uebernatur und nimmt an dem Wesen des Heiligen Antheil. Was unter jener fremden Macht liegt, welche ich dem Urbild der Seele entgegensezte, liegt in der Unnatur und nimmt nicht nur an dem Wesen der Sünde Antheil, sondern gebiert die Sünde aus sich. Die Natur hingegen ist der Komplex jener drei Ordnungen, die ich die physische, organische und geistige nenne, sammt den beyden Gränzpunkten nemlich im Freien das Urbild der Seele mit den drei Ideen der Wahrheit, Schönheit und Tugend, und im Nothwendigen die fremde Macht als das Verursachende des Irrthums, der Mißstaltung und des Bösen. In dieser Natur nun bewegt sich, lebt, erkennt, fühlt und handelt der Mensch. Dahin fällt sein ganzes abbildliches Leben, in welchem die Wahrheit mit dem Irrthum, die Schönheit mit dem Häßlichen und die Tugend mit dem Bösen im beständigen Kampfe liegt.

Wie nun dem Guten das Böse, dem Schönen das Häßliche und dem Wahren das Falsche entgegensteht, so steht dem Heiligen die Sünde entgegen, und diß führt uns nun zu der Betrachtung zweier neuer Ordnungen.

Uebernatur.

§. 73.

Der Glaube des Menschen hat von jeher ein überirdisches und ein unterirdisches Reich bevölkert, jenes mit Geistern guter Art, dieses mit Geistern böser Art. Ist es wohl Aberglaube? Woher dann das Vermögen, über die menschliche Ordnung hinauf- und unter dieselbe hinabzuschauen? Sind die Wesen erster Art etwa Ideale, die keine Wirklichkeit haben und die Wesen zweiter Art Karrikaturen oder Scheusale, die ebenfalls nicht wirklich sind? Lassen wir sie auch so nennen, wer mag behaupten, daß unsere Ideale, wenn sie wahrhaft aus der Idee der Schönheit herausgetreten und durch deren transcendenten Gebrauch dem Heiligen entgegengetragen sind, nicht in einer höhern Ordnung als die menschliche ist, Wirklichkeit haben und wer mag behaupten, daß die Frazen und Scheusale, wenn sie aus der Unnatur des Häßlichen zusammengesezt und dem Prinzip der Sünde entgegengetragen werden, nicht in einer tiefern Ordnung als die menschliche Wirklichkeit haben.

§. 74.

In dem Begriff des Aberglaubens können wir wohl noch den Glauben von dem Aber unterscheiden.

Das Wesen des Glaubens besteht in der Annahme

einer unsichtbaren übersinnlichen Macht, von welcher der Mensch in seinem Thun und Lassen und seinem ganzen Geschik ganz und gar sich abhängig fühlt. Wem aber nun diese unsichtbare Macht beigelegt wird, das hängt von den Formen des Glaubens ab und die Formen hängen von der verschiedenen Kultur des Verstandes, Gefühls und Gemüths des Völkerlebens ab. Wenn der wilde Bewohner der Südsee seinen Fruchtbaum anbetet, so ist es nicht die äußere Schaale und Gestalt, die ihn zur Anbetung bestimmt, sondern die geglaubte unsichtbare Macht, die im Baume wohne und ihm von freien Stüken ihre Früchte und Wohlthaten spende. Das ist nun freilich eine verfehlte Form, aber es liegt der nemliche Glaube seiner psychischen Wurzel nach in ihm, wie ihn der Hochkultivirte für eine moralische Weltordnung hat. Wird der Mensch freilich gewahr, daß in seinen Naturgözen keine freithätige Macht liegt, daß sie vielmehr selbst einem blinden Geseze unterthan sind, so überträgt er seine Verehrung an eine höhere Ordnung von Eigenschaften, an hypostasirte Ideale, und wie er wahrnimmt, daß auch diese nur Ausgeburten sind, welche den innern psychischen Typen folgen, so geht er auf eine noch höhere Ordnung über und gelangt zulezt zur Einheit einer moralischen Weltordnung. Ueberläßt sich hiebei das Menschengeschlecht nur der natürlichen Entwiklung seiner Vernunft und überhaupt der socialen Kultur, so

ist der ganze Prozeß ein beständiges Reinigen und Läutern der Formen einerseits im Naturdienst vom Stein an durch Pflanze, Thier, Sonne und Sterne bis zum Pantheismus hinauf, andererseits im mythischen Dienst von den idealisirten Eigenschaften des Menschen an bis zur Einheit eines moralischen Gesezgebens, während der nemliche Glaube die ganze Entwiklung begleitet.

§. 75.

Der Aberglaube liegt in dem Herabziehen dessen, was über alle Formen erhaben ist, in die niedere oder nichtswürdige Formen der Natur oder des Verstandes, — in dem Herabwürdigen dessen, was im Gebiet des Heiligen wohnt, in das Profane der Natur- und Begriffs-Objecte, — in der Verkehrung dessen, was im Gebiete der Freiheit an der Spize der Geisterwelt alles schafft, ordnet und leitet, in Naturkräfte und Substanzen. Der Aberglaube ist mithin nicht da zu suchen, wo die Entwiklung des jugendlichen Völkerlebens sich an seinen Formen steigert; Diß ist vielmehr ein kindlicher Glaube, in welchem die unsichtbare Macht noch in niedern Formen erscheint, die höhere aber noch gar nicht erkannt sind. Aberglauben können wir blos das nennen, wenn die göttliche Lehre uns auf das gereinigte Gebiet des Heiligen hinweist und der Mensch alsdann dasselbe in seine Sinnlichkeits- und Begriffs-Formen herabzieht, in welchen ein man-

nigfaltiger Mißbrauch getrieben wird, der der Sittlichkeit und wahren Religion Abbruch thut.

Da das Heilige über das Wahre, Schöne und Gute, das noch in die Immanenz menschlicher Ordnung fällt, erhaben ist, so lebt derjenige, der seinen Gott einen absoluten Begriff nennt oder irgend eine Naturnothwendigkeit in denselben sezt, eben so gut im Aberglauben als derjenige, der in der Sonne seinen Gott anbetet. Denn die ewige Liebe, welche das Evangelium uns lehrt und der Friede Gottes ist weder im absoluten Begriff noch in der Sonne zu finden.

Gott hat noch nie aufgehört, den Menschen entweder durch besondere Organe oder Ereignisse oder Anstalten seinen Willen zu verkünden und alle diese Mittel jedesmal so nach dem Maas der Erkenntniß und Freiheit einzurichten, daß jene immer fähig waren, seine Offenbarung darinn wahrzunehmen. Das Nichtachten und Nichtprüfen dieser Offenbarungen ist daher ihre eigene Schuld und somit fällt auch das beständige Zurükfinken in den Gözendienst ihnen allein zur Last. Am wenigsten aber können sich diejenige freisprechen, welchen die christliche geoffenbarte Lehre verkündet ist, wenn sie durch ihre natürliche Religion den Glauben an die geoffenbarte herabsezen, weil diese das Heilige so rein und unser Verhältniß zu Gott so klar ausgesprochen hat, daß darüber kein Zweifel mehr seyn kann. Die Vernunftformen und Begriffe sind

zwar höher als die Sinnlichkeitsformen und Naturbegriffe, aber sie erreichen so wenig, wie diese, das, was über alle Formen und Begriffe erhaben und eben darum in seiner unerforschlichen Tiefe dem Glauben anheimgestellt ist.

§. 76.

Die Uebernatur ist das Reich des Heiligen und in seinen Wohnungen noch reicher und gefüllter an geistigen Wesen als die Natur an Körper. Denn — den unendlichen Abstand zwischen dem Menschen und Gott unausgefüllt lassen, ist ein Gedanke der Armuth und widerstreitet der göttlichen Würde, welche nicht im Schaffen nothwendiger Naturgeseze, sondern freierer Geister, die dem ewigen Weltplan dienen, den höhern Gehalt finden kann. Was in dieses Reich gehört, ist vollkommner und vortrefflicher und einer höhern Freiheit theilhaftig, als die menschliche Ordnung, und wir bezeichnen sie mit dem Namen Engel.

Ob das Reich dieses höhern Lebens auch Abstufungen und Ordnungen habe, wie wir es in den Organisationen des niedern Lebens wahrnehmen, — ob die Erhebung durch Verwandlungen hindurchgehe, mit welchen eine Hülle um die andere sich abstreift, um das Geistige reiner und freier zu machen, — ob es Stillstände gebe, in welchen ein in sich gekehrter Bildungs-Prozeß zu einem neuen Leben vorgeht, wie

etwa in der Puppe, ehe der freie Schmetterling zum Frühling erwacht, — ob die menschliche Seele, wenn sie den Leib der Erde zurük gibt, sogleich zu dieser Ordnung gehöre, — worinn das Schiksal des Gerechten und Frommen bestehe und worinn das des Ungerechten und Gottlosen, — welcher Unterschied in den Richtungen beyder seye, da die Befreiung des geistigen Theils von den Fesseln des Leibes wenigstens für beyde gleich ist, — wie es mit der Erinnerung des vorigen Zustandes und mit den in ihm erworbenen Fertigkeiten und Neigungen stehe, — wie die Bildung der Erde sich an den Himmel knüpfe bei Kindern und Erwachsenen, — wie die Verheißungen und Hoffnungen alle, die in des Menschen Brust für ein höheres Leben rege sind, erfüllt werden?

Alle diese Fragen, wer mag sie beantworten, wer vermag Unsterbliches in sterbliche Worte zu kleiden, das ewige Licht mit Farben und die ewige Finsterniß mit Schatten zu mahlen? Weislich hat Gott nur die Ahnungen davon in des Menschen Herz gelegt, damit nicht die Gewißheit einer zukünftigen Strafe oder Belohnung das freie Verdienst unserer Handlungen schwäche. Weislich verhüllt auch das Evangelium diese Zustände unter Bildern, damit auch der Glaube an diese Offenbarung ein freies Werk des Menschen bleibe. Wer an Unsterblichkeit glaubt, weiß zwar gewiß, daß ein künftiger Zustand seyn müsse, wie er

aber beschaffen, davon hat kein Auferstandener bis jezt Kunde gegeben. Der Dichter mag sich dabei mit Allegorien aus dem Leben behelfen, der Mystiker hat nur Andeutungen.

§. 77.

Die Engel wohnen im Gebiete höherer Freiheit.

Der erste Gegensaz der transcendenten Freiheit ist die Selbstsucht, wenn sie in ihr innerstes Zentrum sich zurükzieht und alles Peripherische in diesen Schlund hinabziehen will; Und der unmittelbare Dienst Gottes aus freiwilliger Ergebenheit. Das leztere Glied des Gegensazes gehört der Uebernatur.

Die Engel sind Diener und Boten Gottes aus reiner Liebe zu seinen Befehlen und fühlen nur in seinem Dienste ihre ganze Seligkeit. Ihr Eifer besteht im Erwarten seiner Winke und ihre Eifersucht darinn, wer der Erste seyn dürfe, dieselbe auszuführen. Nicht dienen dürfen ist ihnen ein göttliches Zürnen.

Die Menschen zwar bauen auch Kirchen und errichten Altäre zum Dienste Gottes, weihen ihm Täge und nehmen von Zeit zu Zeit etwas vom lebendigen Worte in sich auf und erinnern sich zuweilen dessen im Gebet und in guten Handlungen, aber diß ist kein unmittelbarer Dienst Gottes. Der Mensch ist auf der Erde bestimmt, an Recht, Pflicht und Tugend in

allen seinen socialen Verhältnissen sich fortzubilden, um sich erst für das höhere Leben im Heiligen zu befähigen; an der Liebe zum Nächsten und zur Menschheit muß er sich geschikt machen zur Liebe für die göttliche Befehle; durch Glauben an das Wort Gottes muß er sich fähig machen zum Schauen seiner Wahrheiten; durch Gebete muß er sich würdig machen der Erhörung seiner Gnade. Diß ist der mittelbare Dienst Gottes und darinn liegt der Unterschied zwischen Mensch und Engel. Wozu der Mensch sich erst ausbilden soll, haben jene zur Fertigkeit gebracht. Aber eben darinn liegt die große Kunst des frommen Sinnes, in allen Handlungen, so unbedeutend sie auch seyn mögen, das Recht, die Pflicht und die Tugend durchscheinen zu lassen und in den unendlich mannigfaltigen Beziehungen des Berufslebens so zu handeln, als ob das Auge Gottes Zeuge wäre und sein ernster Wille einst Richter seyn werde.

§. 78.

Der zweite Gegensaz ist das Leben der Liebe und das Leben des Hasses.

Mit unendlicher Liebe hat sich Christus für das sündige Geschlecht aufgeopfert, um es aus den Banden der bösen Macht zu befreien und mit Gott zu versöhnen. Aber dieser Meister ist größer und vollkommener als die Engel; Was aber größer und vollkommener ist, das ist Vorbild und Muster. In seinem

Vorbilde lieben auch die Engel die Menschen. Im Gebete sind sie uns nahe und bringen die frommen uneigennüzige Wünsche vor den Thron Gottes. Ueber den Sünder, der Buße thut, freuen sie sich und über den Verstokten trauern sie und wenden ihr Gesicht ab. Der kindlichen Unschuld, die für die Angriffe der Welt noch nicht genug Stärke besizt und den Stachel des Bösen unter den Freuden des Lebens noch nicht wahrnimmt, sind sie Beschüzer. Nicht umsonst streuen sie die Dornen unter die Rosen, nicht umsonst flechten sie die Knoten in das Leben, um die Gelegenheiten zu vereiteln, welche Gefahr drohen. Die Unschuld weiß noch nicht, was gut für sie ist und kennt das Arge nicht, aber der fromme Sinn fehlt ihr nicht; wird sie diesen üben und ihm anhangen, so darf sie getrost das Uebrige ihrem liebenden Engel überlassen. Ist aber der Mensch erstarkt zu eigener Freiheit und hat in den Prüfungen des Lebens das Böse von dem Guten selbst unterscheiden gelernt, dann hört ihr unmittelbarer Schuz auf, sie überlassen den Menschen sich selbst, aber verlassen ihn nicht. Dem Glaubigen sind sie immer nahe, jedes Gebet zu Gott ist ein Ruf den Engeln und ihr Beruf ist Tröstung in der Noth und Beistand in Gefahren. Was ihr das blinde Ohngefähr nennt, das euch hilft, ist von Gott gesandt durch seine Engel und euren Dank bringen sie wieder zu Gott. Die reine Liebe wirkt sympathetisch durch das

ganze Weltall; Wo sich ein Herz ihr aufschließt, da trifft es im Engel seinen Verwandten so wie in Christus seinen Bruder.

§. 79.

Ein dritter Gegensaz ist zwischen dem Urbild der Seele und der ihm entgegesezten feindseligen Macht.

Wer die Idee der Wahrheit rein anschaut, bedarf der Vorstellungen, Begriffe und Prinzipien nicht mehr.

Wer die Idee der Schönheit rein anschaut, bedarf der Bilder, Gefühle und Ideale nicht mehr.

Wer die Idee der Tugend rein anschaut, bedarf der Begierden, Neigungen und Grundsäze nicht mehr.

Es ist ein unmittelbares Schauen, kein für sich abgesondertes Denken oder Fühlen oder Wollen, sondern alles in einem ungetrennten Akt und diß ist der Akt des Schauens im Heiligen, der den Engeln zu Theil geworden ist. Den göttlichen Plan verstehen sie, so weit Gott ihn geoffenbart wissen will, und was uns verhülltes Symbol und Mythe ist, liegt ihnen klar da im nakten einfachen Worte. Raum und Zeit afficiren sie nicht; Farben, Kleid, Hülle, Materie sind nichtige Dinge; ihre Bewegung ist Licht, den Sinnen nicht wahrnehmbar, wohl aber die menschliche Seele durchblizend; Laster und Leidenschaften er-

bliken sie im Abgrunde vor sich, wie sie aus der Sünde aufsteigen, ohne Gewalt über sie, wohl aber mit dem Muthe, dieselbe zu zähmen und zu bekämpfen, wenn es die Sorgfalt für die Menschen erfordert.

§. 80.

Was das Loos der Gestorbenen betrifft, so bleibt die Wage der Thaten der göttlichen Gerechtigkeit anheimgestellt, welche Jedem nach seinen Werken vergilt. Denn ob die Gnade und wie viel sie wirken will, ist, da sie aus einem absoluten Akte ausgeht, keinem Maßstab unterworfen.

Hieher gehören die ins transcendente Gebiet übertragene Gegensäze, welche, weil sie der logischen Schlußreihe fremd bleiben, gewöhnlich von der weisen Spekulation belächelt werden, wie zwischen Himmel und Hölle, Seligkeit und Verdammniß, Freiheit und Verbannung, Lust und Pein, Licht und Finsterniß. Zwar wird die Seele, wenn sie von der organischen Fessel durch den Tod befreit wird, in ihren Kräften erhöht und diß geschieht beim Gerechten und Gottlosen im Allgemeinen auf gleiche Weise, aber die Zustände wirken umgekehrt dem Ersten zur Lust, dem Andern zur Pein.

Am trefflichsten enthält diesen Zustand das Gleichniß vom reichen und armen Manne. Der Reiche sieht die Glükseligkeit des Armen in dem Schooße

Abrahams; Sein Auge wird dafür erhellt, sein Gefühl und sein Streben dafür erhöht und daher weiß er auch das Glük des Andern zu schäzen; Sich aber sieht er verstoßen in den Ort der Unglükseligen mit dem Andenken an seine Nichtigkeit und Verworfenheit. Wie dem entzündeten Auge die Tageshelle unerträglich und dem unbedekten Nerven der leiseste Eindruk zum heftigen Schmerz wird, so steigt auch aus der durch Entblößung vom Körper sensibler gewordenen Seele die neue Qual auf, wenn sie den Zustand der Glükseligkeit mit dem ihrer Nichtigkeit vergleicht. Es gibt eine unendliche Schmerzfähigkeit, ein qualvolles Sehnen der Seele, was unabhängig vom leiblichen Organismus besteht. Ja gerade der Seelenschmerz wird um so erhöhter, je weniger er durch den Körper abgeleitet werden kann. Der Selbstmörder weiß sich von seiner Lebenspein durch den Tod zu befreien, aber den Trost dieses Mittels kennen jene nicht mehr.

Wo euer Schaz ist, da ist auch euer Herz, sagt das Evangelium. Wer seinen Schaz in Pracht, Reichthum, Ruhm, Ehre, Glanz und sinnlichen Lüsten während seines Lebens suchte, der mag dann auch sein Herz an diese nichtige Dinge nach dem Tode verbannt sehen. Welche Strafe könnte man wohl gerechter finden, als die Verbannung an den Gegenstand seiner Neigung verbunden mit der Einsicht seiner Nichtigkeit und Vergleichung des verscherzten Glükes.

Geistertheorien sprechen von einer Verbannung harter Menschen nach ihrem Tode an die Erde; Wer an Gespenster glaubt, dem mag die Angemessenheit einer solchen Strafe als eines Mittelzustandes zur Entschuldigung dienen.

Der Rationalist ist freilich mit solchen Problemen bälder fertig. Er läßt seine Seele sich im All auflösen, d. h. er gibt sie dem Nichts zurük, womit er sich auch hier schon beschäftigte.

Unnatur.

§. 81.

Wenn wir von einer tiefern Ordnung als die menschliche reden, so meynen wir nicht jene Abstufungen, welche von Menschen zum Thier, zur Pflanze, zum Stein bis zum Atom sich aneinander reihen lassen. Diese Stufen gehören nicht zur Unnatur, sondern zum Komplex der Natur und entstehen aus dem immer sich vermehrenden Antheil der Materie gegen den Antheil des geistigen Prinzips, so daß zuerst die geistige Aeußerungen, dann die Lebens-Aeußerungen und zulezt die Bewegungs-Aeußerungen verschwinden. Wir reden hier vom Gebiete der Freiheit, das in seiner Immanenz allerdings noch in die geistige Natur des Menschen fällt, insofern die Gegensäze von Gut und Böse sich durch seine Handlungen ausdrüken lassen, in seiner Transcendenz aber einerseits über

die menschliche Ordnung hinauf in das Gebiet des Heiligen übergeht, andererseits unter die menschliche Ordnung hinab und in das Gebiet des Sündhaften übergeht. Wir dürfen daher nur das zweite Glied der obigen Gegensäze hieher nehmen.

§. 82.

Selbstsucht ist der Mutterschooß der Sünde. Selbstvergötterung, nicht blos Selbstherrschaft, ist ihr Zwek und darum ist sie gerade dem Dienste Gottes entgegengesezt.

Aus dem Abgrunde der Unnatur, worinn der Meister mit seinen Gesellen haust und das tödtliche Gift, was das Ewige im Menschen tödten soll, bereitet, steigt die Sünde wie eine wüthende Flamme empor, legt sich ringsherum um die Natur des Menschen an und sucht überall die Oeffnungen auf, um einzudringen. Wie aber immer die höhere Kraft die niedere bricht und wenn sie dieselbe nicht überwinden kann, doch wenigstens zertheilt, so ist es auch hier, wo die Sünde sich der menschlichen Natur einverleibt. Ihr Gift, das auf einmal Verwirrung, Verderben und Verzweiflung anrichten möchte, wird gemildert durch die Gesezе und Typen des Lebens und durch die geistige Regungen der Freiheit. Es erscheint dann in seinem mildern Grade als Schuld, als Leidenschaft und Laster, in seinem stärkern als Verbrechen und

Bosheit, in seinem stärksten als Unglaube und Gottlosigkeit. Die Namen, die es hier annimmt, sind Lüge, List, Verstellung, Heuchelei, Neid, Verläumdung, Schadenfreude, Rache, Hoffart, Stolz, Hochmuth, Verführung, Versuchung, Ruchlosigkeit und wie das große Gefolge sonst noch heißt; denn ihrer ist Legion und in jedem ist ein dämonischer Stachel verborgen. Die Sünde bildet im Menschen blos relative Schwerpunkte, weil sie jene Wahl-Vollkommenheit, in jedem Augenblike des Lebens eine andere Richtung zu nehmen, nie ganz verdrängen kann. Bis zur Unnatur, in welchem die Selbstsucht ihren absoluten Schwerpunkt hat, kann es der Mensch nur in der größten Verworfenheit bringen, weil ihn die Bande der Natur schon davon zurükhalten. Die verbotene Lust ist es, wodurch die Sünde sich in das Herz einschleicht und sie wirkt wie eine moralische Ansteckung. Der Becher der Wollust geht von Mund zu Mund, um das Sündenmahl zu empfangen, jeder bietet ihn dem andern hin, alle kosten davon und darum ist keiner ohne Sünde.

§. 83.

Das zweite Stük der Unnatur ist der Haß und zwar der Haß des ganzen Menschengeschlechts, — ein absoluter Despotismus, der alle Freiheit aus der Menschheit zu vertilgen sucht. Wie schon auf der Erde der Despotismus alle persönliche

Freiheit zu verbannen sucht, so will jener absolute alle moralische ausrotten. Ein gewaltiges Reich ist das des Hasses; Sein Fürst bietet ganze Kriegsheere auf, stellt sie gegen einander, und läßt sie einander erwürgen. Unerschöpflich sind seine Plane zum Weh des Menschengeschlechts, obgleich seine Manifeste von Glük, Glanz, Ruhm und Wohl der Menschen überfließen. Und fähret ein Feind auch aus und läßt Frieden zurük, so hat er doch keine Ruhe, kehrt wieder um und nimmt sieben Gesellen mit, die ärger sind, denn er, und wird hernach mit dem Menschengeschlecht ärger denn vorhin. Am meisten aber sind seine Pfeile gegen die christliche Liebe gerichtet, welche seinem Reiche den Umsturz droht. Seine Künste — denn er ist der Tausendkünstler — gehen vorzüglich darauf hin, dem Menschen alles Andere, wie z. B. Glanz, Ehre, Ruhm, Reichthum, Ansehen, Stand, Amt, Würden, Rang, Gewinn, Handel, Handthierung und was die raffinirte Sinnlichkeit und Klugheit wünscht, wichtiger zu machen als das Christenthum. Dieser innere Feind ist der Vater der Lügen, List und Verstellung, der Meister aller Suchten, der Habsucht, Mordsucht und Eroberungssucht, der Stifter aller Zwietracht, des Grimms, der Rache und Unversöhnlichkeit. Alle Wünsche und Begierden der Welt jagt er auf wie Wellen und übergibt sie dem Sturme der Leidenschaft. Ist ein Wunsch erfüllt, so

treibt ihm der andere nach und es ist keine Ruhe und Frieden mehr im Herzen. Zum Bescheidenen und Demüthigen sagt er: Du Narr! Suche deinen Vortheil, ich will dich zum Herrn machen, damit du befehlen kannst. Die Schaamröthe der Unschuld verhöhnt er und das Schöne verwüstet er in den Künsten der Wollust. Das ist das Leben des Hasses, das, wenn es ganz seine Tiefe erreicht, in die Manie des Wollens übergeht. Ein getreues Bild des finstern Despotismus!

§. 84.

Das dritte Glied der Unnatur ist der Gegensaz des Wahren, Schönen und Guten, mithin der Irrthum, die Mißstaltung und das Böse.

Es wurde schon früher gezeigt, daß nicht das Urbild, sondern das Abbild Wahres mit Irrigem, Schönes mit Häßlichem und Gutes mit Bösem gemischt enthalte und daß die Umwandlung des Urbildes in das Abbild nothwendig einer der Seele feindseligen und entgegengesezten Macht zugeschrieben werden müsse. Sie ist das, was den Irrthum, das Häßliche und das Böse aus sich erzeugt und zum abbildlichen Leben hinzubringt. Nicht als ob jeder begangene Irrthum, jedes unreine Gefühl und jeder böse Wille unmittelbar von jener Macht abstamme, das ist der Sinn dieser Behauptung nicht, sondern daß der Mensch, weil ihm das reine Schauen des Wah-

ren, Schönen und Guten verloren gegangen ist, nun in seinem Denken, Fühlen und Wollen mittelbar an jenen Gegensäzen Antheil nehme; Wie könnte er aber Antheil nehmen, wenn sie nicht existirten? Nicht den Irrthum an sich nehmen wir in unsere Schlüsse, nicht das Häßliche an sich in unser Gefühl, nicht das Böse an sich in unser Wollen auf, sondern immer nur ihre einzele Beziehungen, wie sie im Leben hervortreten. Diese Aufnahme ist aber unsere eigene Schuld und die Spontaneität könnte sich wohl davor verwahren, weil ihr das Wahre, Schöne und Gute auf gleiche Weise geboten ist. Eben die Vorspiegelung des Scheins des Wahren, des Schönen und Guten ist es, was den Menschen verleitet. Wer würde wohl die Lüge der Wahrhaftigkeit, den Geiz der Wohlthätigkeit, seine Ehre dem Wohl des Ganzen vorziehen, wenn es ihm nicht unter dem Scheine des Vortheils und der Glükseligkeit vorgespiegelt wäre? Wer verursacht nun diese Vorspiegelung? Nicht die Seele kann das seyn, sondern das, was sie trübt, was sie bindet und von jenen Ideen entfernt.

§. 85.

Die Krone des Irrthums ist der Vernunft-Götzendienst, wenn der Mensch seine im Transcendenten leer gewordenen Vernunftformeln auf Gott als Maßstab anlegt, an seiner Natur damit stümpert,

sie herabzieht vor das Forum der Begriffe, dem Evangelium gerade so wie es ist mit Wort und Buchstaben (denn da wo eine göttliche Offenbarung ist, da lebt der Geist im Buchstaben ungetrennt) den Glauben abschwazen und dasselbe dem Wissen und seinen Akkommodationen unterordnen will. Der Rationalismus belacht diesen Saz, weil er sich nicht fragt, was das Heilige sey, und woher die Indolenz für die christliche Religion stamme.

Das Meisterstük der Mißstaltung ist die Grazie, die man wie einen buntgestikten Mantel um das Laster wirft; die Reize sind es, womit man die Wollust mahlt. Darinn ist der Meister der Unnatur groß, seinen Scheusalen, vor deren Naktheit der Anblik zurükschaudern würde, nemlich der Schuld, dem Laster, dem Verbrechen, dem Unglauben, ein schönes Kleid anzuziehen, sie mit gefälligen Formen auszuschmüken und mit schönen Farben zu mahlen, um ihnen Eingang in dem sittsamen Herzen zu verschaffen. Das größte Scheusal aber, vor dem die ganze Natur erbebt, ist, wenn ein Teufel sich freut.

Das Meisterstük des Bösen ist nicht etwa das Verbrechen wie Vater- und Brudermord, sondern der Unglaube und die Gotteslästerung. Lange mag sich der Mensch im Taumel der Lüste wälzen und den Leidenschaften sich hingeben, lange hart und unbarmherzig seyn gegen seine Mitmenschen, sich Unrecht

und Betrug erlauben und in vielen Geboten sündigen, noch ist eine Rükkehr möglich und noch steht der Tempel des Herrn ihm offen zur Buße und Bekehrung. Ist aber einmal das Band mit Gott abgerissen im Unglauben und in der Gotteslästerung, dann ist der lezte Anker gebrochen, alle gute Engel weichen von ihm, er sinkt in den Abgrund.

Vergleichung.

§. 86.

Sezen wir aus allen diesen Zügen ein Bild zusammen, so ist es der Satan mit dem Reich der Dämonen, der Fürst der Finsterniß, der Vater der Lügen, der Feind des Menschengeschlechts, wie ihn das Evangelium nennt.

Wie in dem Satan die Selbstsucht und das Leben des Hasses sein Absolutes erreicht, so erreicht in Christus die Versöhnung und das Leben der Liebe sein Absolutes. Nicht Gott steht dem Satan entgegen, sondern Christus. Gott ist über allen Vergleich und daher auch über allen Gegensaz erhaben und es bleibt immer ein Fehlgriff, auch nur den leisesten Gedanken solcher Beziehungen oder Entgegensezungen als Erklärungs-Moment seiner Natur gebrauchen wollen. Es gibt nur eine Macht- und Wahlvollkommenheit; Was außer ihr existirt, ist frei (nicht nothwendig, wie die Philosophen wäh-

nen) geschaffen, oder geschenkt oder vergönnt. Wer möchte hier fragen, warum Gott das Reich des Satans nicht zerstöre, da es ihn nur einen Wink kosten würde? Wer vermag das Geheimniß des Weltplans zu durchdringen? Wem Gott die Freiheit schenkt, der kann abfallen von ihm, sich ein eigenes Reich gründen, Selbstherrscher werden, Selbstvergötterung treiben und sich seinem Schöpfer entgegensezen. Wenn diß schon in der menschlichen Natur der Fall ist, der nur bedingte Freiheit verliehen ist, um wie viel mehr muß es im transcendenten Gebiete derselben statt finden? Warum aber Gott diß Reich so lange dulde, da läßt sich nur mit dem Evangelium antworten: „Von dem Tage und der Stunde weiß niemand, auch die Engel nicht im Himmel, „auch der Sohn nicht, sondern allein der Vater.“ Was sind Jahrtausende für den göttlichen Weltplan? — Eine Spanne, ein Nu der Ewigkeit.

§. 87.

Christus hat sich dem Satan gegenüber gestellt. Diejenige, welche meynen, Christus sey blos auf die Erde gekommen, um die Menschen eine bessere Moral zu lehren und ihnen den Weg zu ihrem Heil zu zeigen, weßwegen es auch nicht gerade nöthig sey, ihm göttliche Natur, sondern nur das bessere Ideal der Menschheit beizulegen, verstehen seine Sendung nur halb.

Er kam, um die Uebermacht des Satans zu brechen und die Menschen vor dem gänzlichen Abfall zu retten. Wie diß mit seiner Aufopferung, mit der Gerechtigkeit und Gnade Gottes und mit der Freiheit des Menschen im Einklange steht, ist Gegenstand des Supernaturalismus, wovon im dritten Theil die Rede seyn wird.

§. 88.

Erst hier gewinnt die Freiheit des Menschen ihre Hauptbedeutung; Sie steht zwischen der Uebernatur und Unnatur in der Mitte und hat in ihrer relativen Wahl-Vollkommenheit Stärke genug, sich von den Einflüssen beyder unabhängig zu erhalten. Die Engel wirken nur leitend, warnend, ermahnend, wie der Freund den Freund, der Vater den Sohn, aber sie wirken nicht nöthigend auf den freien Willen, damit die That der Zurechnung fähig bleibe. Die Dämonen wirken nur lokend, verführend, versuchend und einladend zur Sünde, aber nicht nöthigend den freien Willen, damit die That einer Zurechnung fähig bleibe. Den bösen Saamen ausstreuen kann der Menschenfeind, aber die Frucht des Saamens steht nicht in seiner Gewalt, sie kann von der Freiheit ausgerottet werden. Der Mensch bleibt daher frei in der Mitte; Er kann der Anreizung zum Bösen Widerstand leisten und sich dem Guten hingeben, aber eben so auch sich von der Lehre des Guten

wenden und dem Bösen hingeben. Diß ist der hohe Werth von dem Geschenke des Gutes der Freiheit, aber zugleich auch mit der Wichtigkeit des Erfolgs, den eine treue oder ungetreue Verwaltung desselben nach sich zieht.

§. 89.

In dieses Verhältniß ist die ganze Menschheit gesezt. Wir kennen nun freilich die Geseze der Verbindung, welche die Uebernatur und Unnatur mit der Natur eingeht, nicht genau, obgleich das Evangelium auf mehrere derselben hinweist; welche sie aber auch seyen, so können sie für den einzelen Menschen nicht beunruhigend wirken, so bald er weiß, daß er nur so weit in die Gewalt des Menschenfeindes kommen kann, als er ihm freiwillig einräumt, und daß das Verdienst des Guten nur so weit belohnend für ihn wird, als er durch seinen freien Willen daran Antheil nimmt.

Aber die Betrachtung wird wichtiger in Beziehung auf das Ganze.

Nehmen wir an, daß das Menschengeschlecht die ihm geschenkte Freiheit schlecht gebrauchte, — daß es sich unerachtet der vielen Offenbarungen, die ihm in seinem Völkerleben zu Theil wurden, doch von dem Wege ableiten und in den Gözendienst hinabziehen ließ, — daß es überhaupt zum Bösen sich neigte, so ist nicht zu läugnen, daß hiebei nicht mehr ein Gleich-

gewicht der Uebernatur mit der Unnatur, sondern vielmehr eine Uebermacht des Menschenfeindes anzunehmen seye. Wie ist nun hier zu helfen? Nach der göttlichen Gerechtigkeit müßte das ganze Geschlecht vertilgt werden, weil es aus eigener Schuld in diesen Abfall übergieng, aus dem es sich nun aus eigener Kraft nicht mehr zu retten vermag. Nur die göttliche Gnade kann noch helfen, aber sie braucht einen Fürsprecher, der es übernimmt, nicht nur um Gnade zu bitten, sondern auch jene Uebermacht des Menschenfeindes zu brechen, das Menschengeschlecht wieder in den ursprünglichen Stand der Freiheit, welche verloren war, zurükzuversezen und um jedem künftigen Abfall vorzubeugen, ihm für alle Zeiten eine Lehre mitzugeben, welche, sobald der Mensch an sie glaubt, seiner Freiheit ein Augment zur Richtung des Guten ertheilt.

Dieser Fürsprache Gehör geben, ist Sache der Gnade, so wie die Fürsprache selbst Sache einer unendlichen Liebe ist. Das that Christus, der göttliche Sohn, bei seinem Vater. Und wie nun alles Andere damit zusammenhängt, bleibt der besondern Würdigung des Evangeliums vorbehalten, was ich im dritten Theil der Religions-Philosophie versuchen werde.

Bemerkung.

Was mag der Rationalismus zu diesem Abschnitte sagen, der das Reich der Natur und das Reich der Freiheit nie abgesondert hat, — der seine nothwendige Naturgeseze, die doch nur Typen oder Formeln des Verstandes sind, auch dem Reiche der Freiheit oder wohl gar Gott aufdringen will, — der die Liebe seinem Vernunftgesez und somit auch das Gemüth dem Verstande nachsezt, — der die Religion nur für eine höhere Moral hält, die wohl auch aus der Selbstgesezgebungs-Lehre hätte gefunden werden können und keiner Offenbarung bedurft hätte, — der das Heilige mit dem Guten identificirt und noch nie in seinem transcendenten Lichte erblikt hat, — der sein eigenes Licht mit dem Lichte der Ideen verwechselt und sein Abbild dem Urbilde gleichsezt, — der die absolute Macht- und Wahl-Vollkommenheit Gottes immer mit nothwendigen Gesezen oder Begriffen von Substanz und Kausalität verunreinigt und seine Gründe zu handeln der Weisheit Gottes andichtet, — der nicht einsieht, daß das Differential einer Erdgeschichte, wenn es als Maßstab gebraucht werden soll, in dem Werthe eines Weltplans verschwindet, — der, indem er im Evangelium den Geist vom Buchstaben trennt, denselben eigentlich austreibt und seinen eigenen dafür einsezt, so daß zwar das grammatikale Kleid noch evangelisch bleibt, das aber, was in ihm stekt, ak-

kommodirte menschliche Weisheit ist? Obgleich Jesus sagt: „Himmel und Erde werden vergehen, „aber meine Worte vergehen nicht," so sind diese doch schon im Rationalismus vergangen. Spricht man dem Rationalisten vollends von Satan, Dämonen und Engeln, so wird es ihm innerlich ganz unwohl und äußerlich verbeißt er es durch ein Lächeln, da er doch nicht gewiß weiß, ob er oder das Evangelium Recht habe, nennt es übrigens mystischen Wortkram. So enge ist diesen Menschen ihre Sphäre geworden, daß sie die in die Erde — dem Pünktchen des Alls — eingewurzelte Organisation des Menschen für das erste Meisterstük und den in ihr aufwallenden Geist mit seinen intellectuellen, ästhetischen und moralischen Kunststüken für die höchste den Geschöpfen verliehene Weisheit erklären. Ueber sie hinauf, — da ist nur Gott, weil sie außer ihm das Vortrefflichste sind, unter sie hinab, — da ist der kriechende Wurm und sonst nichts. Diß hat ihnen schon längst ihre eigene Vernunft geoffenbart, und da diese ja eine göttliche Gabe ist, deren Gebrauch Gottes Wille seyn muß, was brauchen sie weiter Zeugniß? Eine geoffenbarte Religion wird eigentlich überflüssig.

Wer mag dieser logischen Konsequenz widerstehen? Ich meyne, — der Mystizismus, der sich um diese Konsequenzen nichts bekümmert, der zwar zugibt, daß diese Säze in dem engen Gebiete der menschlichen

Ordnung, d. h. im Reiche der Natur ihren unläugbaren Werth behalten, aber für das unermeßliche Reich der Freiheit keine Kraft haben. Die Freiheit und die Liebe sind der Schlüssel zu den höchsten Problemen, nicht das natürliche Vernunftgesez und seine logische Konsequenz. An die Freiheit spricht die göttliche Offenbarung und nur im Reiche derselben leuchten ihre Stralen; Nur an die Freiheit spricht das ganze Evangelium und ihre herrlichste Frucht ist der Glaube an dasselbe.

Wunder.

§. 90.

Selig sind, die da nicht sehen und nicht hören und doch glauben. Das Verdienst des Glaubens wächst in eben dem Maas, als sich seine Thatsachen aus dem menschlichen Gesichtskreis entfernen. Wer sein verständiges Einmaleins, das für das menschliche Leben die gewöhnliche Dinge regulirt und ausgleicht, für den einzigen Maßstab hält, ist noch weit entfernt, die transcendente Wahrheiten zu fassen. Der Saz, daß 2 mal 2 = 4 sey, liegt in der uns anerschaffenen Form des Verstandes und hat eine absolute Nöthigung für alle, die durch diese Form hindurchbliken. Wer aber diese Form erschaffen hat, ist dann doch unabhängig von derselben und konnte sie auf beliebige Weise für seine Geschöpfe zur Norm erheben,

wie etwa ein absoluter Monarch sein Gesez. Wenn wir etwa sagen wollten, dieser Saz sey selbst in Gott nothwendig, so irren wir. Denn, wer die Nothwendigkeit gibt, muß selbst das allerfreieste Wesen seyn. Wenn wir sagen, Gott konnte nicht anders, er mußte die beste Welt erschaffen, den vollkommensten Weltplan ordnen, so irren wir wieder. Erschaffen oder Nichterschaffen hängt von ihm ab, Vollkommnes oder Unvollkommnes wählen, ist ein absoluter Akt der Freiheit. Das vollkommenste Wesen ist auch das freieste, dem freiesten aber kann kein anderes Wesen Gesezе vorschreiben. Alles folgt bei Gott aus seiner absoluten Wahl- und Macht-Vollkommenheit und dieser höchsten Eigenschaft müssen wir alle weitere Urtheile unterordnen. Wenn uns daher Gott nicht nur die Formen von Gut und Bös einpflanzte, sondern auch die Freiheit schenkte, zwischen beyden zu wählen und nun zugleich uns offenbarte, daß er das Gute liebe und dessen gedenken wolle, der es thue, hingegen das Böse hasse und den bestrafen wolle, der sich ihm ergebe, so wissen wir ja seinen Willen. Ist uns nun vollends geoffenbart, daß dieser Wille gerecht und gnädig sey, so ist uns ja alles gegeben, um unser Verhältniß zu Gott einzusehen. Wie wir weiter gehen, so kommen wir mit unserer Spekulation ins Leere, indem wir entweder Menschliches ins Göttliche hineintragen oder Göttliches zum Menschlichen herabziehen.

Aus menschlicher Form, sey es Begriff, Prinzip oder Idee, das Wesen Gottes erforschen wollen, ist eben so wenig möglich, als daß der Topf aus seiner Form die Natur seines Meisters erkenne.

Uns ist hier aufgegeben, die Botschaft eines göttlichen Briefes zu übernehmen, und dazu sind uns der Weg, die Tagreisen und Ruheplätze und die Zeit vorgeschrieben. Den Innhalt des Briefes aber können wir nicht lesen, weil er in Hieroglyphen geschrieben ist. Was uns davon zu wissen nöthig ist, hat uns das Evangelium in eine einfache und herzliche Sprache übersezt. Der übrige Innhalt bleibt uns geheim und wer etwa die Anmaßung hat, aus dem uns bekannt gewordenen Stük auf den ganzen Innhalt zu schließen, treibt ein leeres Spiel, weil der göttliche Weltplan, welcher der Innhalt des Briefes ist, über alle menschliche Vernunft erhaben ist.

§. 91.

Wenn wir sagen, die Geseze der Natur seyen ewig und unveränderlich, so irren wir. Die absolute Macht- und Wahl-Vollkommenheit, welche die Geseze gibt, kann nicht nur dieselbe in ihrem Lauf unterbrechen und einen andern Akt einschieben, sondern

sie überhaupt zurüknehmen und andere geben. Die höchste Freiheit steht über aller Gesezmäßigkeit. Wie wir schon hier auf der Erde, unerachtet der Rechtsbegriff der Vernunft unveränderlich bleibt, für die Verfassungen Gesetze geben, sie aufheben und andere geben, so steht es noch weit mehr in der Wahl des höchsten Gesezgebers, nach Gutdünken zu verfahren, betreffe es nun die Natur oder die Intelligenzen. Wir rechnen das zum natürlichen Gang der Dinge, was den Gesezen und Proportionen, die unser Verstand entdekt hat, entspricht, bedenken aber nicht, daß das Gesez selbst, so wie der Verstand, der dasselbe konstruirt, sobald wir beydes genetisch ableiten wollen, uns als Wunder erscheint. Die Intelligenz und ihre Gesetze müssen dann doch erschaffen seyn und dieser Schöpfungs-Akt, — ist er kein Wunder?

§. 92.

Nehmen wir an, daß das Weltall eben so gewiß ein geistiges Ganzes als ein physisches Ganzes ist, so müssen wir auch annehmen, daß die höhere freie Wesen mit den niedern eben so gut Verbindungen eingehen können, als die höhere Sterne mit ihren untergeordneten eingehen. Die Gesetze dieser Verbindung kennen wir nun freilich nicht, weil sie zu dem für uns überschwenglichen Weltplan gehören, und daher kommt es, daß wir solche Einwirkungen für Wunder

erklären. Das Wunder ist an sich kein Wunder, nur die Unzulänglichkeit unserer Vernunft-Einsicht macht es dazu; Wüßten wir die Geseze jener Verbindungen, so würden wir das Wunder eben so natürlich finden, als den wärmenden Stral aus der Sonne.

§. 93.

Indessen muß bemerkt werden, daß wir manches für unerklärbar und darum für ein Wunder halten, was noch innerhalb der Sphäre der geistigen und körperlichen Kräfte liegt.

Wir sehen durch alle Ordnungen hindurch immer die niedere Kräfte den höhern und die niedere Geseze den höhern untergeordnet. Diß ist der Fall in der physischen, organischen und geistigen Ordnung.

Das physische Gesez der Schwere wird modificirt durch die chymische Affinitäts-Geseze, die Affinitäts-Geseze werden wieder modificirt durch die Lebensgeseze der organischen Ordnung. Die organische Ordnung hat aber selbst wieder verschiedene Stufen, in welchen die höhere Typen des Lebens die niedere besiegen. So besiegt die Nervenkraft im Organismus alle übrige Kräfte und modificirt ihre Geseze. Von der organischen Ordnung geht es über in die geistige Ordnung und nun sehen wir die organische Kräfte den geistigen unterthan. Die Plastik modificirt das Gesez oder die Gleichung des Lebens, welche durch die

ganze organische Ordnung eine und dieselbe ist, in jedem Organismus auf die verschiedenste Weise und ist wie der Künstler unerschöpflich in ihren Bildungen. In dem geistigen Gebiete gibt es nun auch wieder verschiedene Abstufungen, wovon immer die höhere Kraft die niedere besiegt, bis zulezt die höchste Kraft und das höchste Gesez über alle gebietet. So gebietet das Vernunftgesez über Temperament, Naturtrieb, Begierden und Neigungen; — das Gewissen gebietet über alle Subtilitäten des Verstandes, welche die Handlungen beschönigen möchten, der Glaube ans Ewige und Göttliche gebietet über den ganzen von allen Kräften der Seele verstärkten Zug ins Zeitleben.

§. 94.

Hieher gehören nun einige Phänomene, welche man bisher ins Gebiet des Wunderbaren verwiesen hat; — Es sind die Heilungen des thierischen Magnetismus und die Heilungen durchs Gebet im Namen Jesu, oder auch durch Exorzismus.

Wenn der Arzt durch einige Grane eines Arzneimittels ein Fieber mit den heftigsten Symptomen verschwinden macht, so halten wir diß für kein Wunder, sondern suchen es durch irgend eine Hypothese zu erklären. Würden wir aber im Ernste meynen, daß die todte unverständige Naturkraft wirklich die schöne

Ordnung und den herrlichen Rhythmus in seinem durch alle Funktionen so künstlich vertheilten Gleichgewichte des Lebens wieder hergestellt hätte, so scheint mir diese Annahme weit unerklärbarer, als alle Wunder, die uns bisher bekannt sind. Daß eine höhere Kraft über die niedere gebiete, ist in der Ordnung, daß aber eine blinde und todte Natursubstanz die durch den scharfsinnigsten Kalkul kombinirte Lebensordnung wieder herstelle, könnte ich nie begreiffen. Wir dürfen daher wohl annehmen, daß die Heilkraft geistiger Art seye, welche das organische Gleichgewicht wieder herstelle und daß jene Natursubstanzen, die wir Arzneien nennen, nur die materielle Hinderniſſe heben, welche der Einwirkung der Heilkraft in den Organismus sich widersezen. Mit dieser Annahme vereinigt sich nun erst der obige Saz, daß nur die höhere Kraft und das höhere Gesez über die niedere Sphäre gebiete.

Der Magnetismus, indem er durch Gefühl und Willen des Magnetiseurs auf das Seelenorgan der Kranken, d. h. auf Gehirn und Nervensystem unmittelbar geleitet wird und sich um die untergeordnete Systeme des Leibes nichts bekümmert, vermindert überhaupt die niedere organische Einflüsse, die wie ein Gewicht den freien Schwung der Seelenkräfte hemmen. Dadurch wird die Seele freier und entwikelt sich nach und nach in erhöhten Aeußerungen, die sich im magnetischen Schlaf, im Schlafreden und

in den Ekstasen offenbaren. Im normalen und bewußten Zustande bleibt der Mensch im abbildlichen Leben gebunden, auch dann, wenn er das Wahre, Schöne und Gute in hellern Stralen in sich auffaßt; Im erhöhten magnetischen Zustande hingegen wie z. B. in den Ekstasen rükt das abbildliche Leben dem Urbilde der Seele wirklich näher, vergeistigt sich in ihren Idealen oder befreundet sich wahrhaft mit höhern Wesen als die menschliche. Es scheinen die Geistestaute einer höhern Welt zu seyn, die wir von ihnen vernehmen, — ätherische Bilder, die sich weit reiner in dem Spiegel ihrer Seele abmahlen, als der erhabenste Dichter je in sich zu produciren vermag. Darum erinnert uns der Magnetismus mit einem unverkennbaren Zuge an die Unsterblichkeit der Seele.

Was nun die Heilung durch den Magnetismus betrifft, so wird eben dadurch, daß die organische Bindung lokerer wird, die Heilkraft freier, strömt nun mächtiger in den Organismus ein und stellt bewußtlos, wie der Kunsttrieb der Thiere, die schöne Ordnung des Ganzen wieder her.

Diß ist jedoch nur eine allmähliche durch abgesezte und vielfache Krisen hindurchgehende Heilung.

§. 95.

Die Heilung durch Gebet und Handauflegen im Namen Jesu ist die Heilung durch den Glauben.

Der Glaube ist nicht nur die höchste Kraft der Seele, sondern auch der Triumph ihrer Freiheit. Der Dienst Gottes und die freiwillige Uebernahme der Knechtschaft gegen seine Befehle oder der unbedingte Gehorsam ist der allein ächte Gebrauch der Freiheit, welche uns Gott schenkte. In unserer Selbstgesezgebung erheben wir uns wohl auch über Naturtriebe, Begierden, Leidenschaften, Neigungen und allen empirischen Triebfedern, aber es bleibt dann doch noch ein egoistischer Rest übrig in unserem Selbstvertrauen und unserer Selbstständigkeit, was die kategorische Imperative uns lehren. Es ist darinn weder Gottesfurcht, noch Demuth, noch Liebe zu finden. Erst dann, wenn wir eine göttliche Gesezgebung über unsere Selbstgesezgebung, eine göttliche Offenbarung über unsere Vernunftoffenbarung hinaufstellen und an dieselbe glauben, kommt Gottesfurcht, Demuth und Liebe in unsere Seele und in der Erzeugung derselben liegt der Triumph der Freiheit. Die Engel als freiere Wesen, wie wir, haben ihre ganze Seligkeit im Dienste Gottes und in der Ausführung seiner Befehle; Ihnen soll der Mensch, so weit es seine Kräfte gestatten, nachfolgen, um freier zu werden. Der Glaube ist noch kein jenseitiges Schauen, aber eine Befähigung zu jenen höhern Wahrheiten, welche uns im Reiche der Freiheit zu Theil werden.

§. 96.

Ist nun der Glaube die höchste Kraft der Seele, so gebietet er nicht nur über die andere Seelenkräfte, sondern auch über den Organismus. Diesen Sieg können wir aber nur von dem evangelischen Glauben erwarten, weil in ihm die vollkommenste Harmonie von Gott, Mensch und Welt dargestellt ist. Der Name Jesu als das versöhnende Prinzip zwischen Gott und der abgefallenen Kreatur ist der wesentlichste Bestandtheil dieses Glaubens.

Es ist zwar noch keine Würdigung vorgekommen, wie Jesus nicht blos mit unserer Erdgeschichte, sondern überhaupt mit dem göttlichen Weltplan zusammenhänge, wohl aber ist im Vorhergehenden schon angedeutet worden, daß seine Sendung mit der Brechung der Macht des Menschenfeindes, mit der Wiederherstellung unserer Freiheit und mit der Fürsprache an die Gnade Gottes aufs genaueste zusammenhänge.

Darum ist auch alles Heil und alle Seligkeit nur durch ihn vermittelt, darum gewährt uns Gott unsere Bitten nur durch ihn und darum sezt auch Jesus selbst den Glauben an ihn als Bedingung der Seligkeit. Um der Liebe zum Sohne willen ist Gott den Menschen gnädig.

Wie es sich hiebei mit der großen Masse von Menschen, welche die christliche Religion nicht kennen, verhalte, muß an einem andern Orte gewürdigt wer-

den; — denn auch sie sind von der Liebe des Sohnes, welche nicht nur das Menschengeschlecht, sondern das Weltall umfaßt, keineswegs ausgeschlossen; — aber für den Christen, dem diese Offenbarung und das Evangelium einmal zu Theil geworden ist, gibt es kein anderes Heil als durch den Namen Jesu. Wer die Gerechtigkeit und die Gnade Gottes mit der unendlichen Liebe Jesu, die durch seine Erscheinung in Erfüllung gieng, in Einklang zu sezen weiß, dem dringt sich der Glaube an das Evangelium eben so gewiß auf, als sein Einmaleins.

§. 97.

Dieser Glaube an den Namen Jesu, welcher die ganze Kraft des Evangeliums in sich vereinigt, theilt seine Macht auch dem Organismus mit, entbindet die Heilkraft im Augenblik, so daß sie nicht allmählich und durch wiederholte Krisen, was nur eine partiale Ueberwindung des Widerstandes ist, sondern auf einmal durch Besiegung aller Hindernisse die Harmonie des Ganzen herstellt. Wie der Eine erst nach mühsamen Methoden zu dem Resultat seines Kalkuls gelangt, welches der Andere in einem Augenblik durchschaut, so verhält es sich auch mit dem Unterschied der allmählichen und augenbliklichen Entbindung der Heilkraft. Eine solche Heilung ist mithin kein Wunder, es ist der schnelle Sieg der höchsten Kraft über die unter-

geordnete Kräfte und geschieht nach der Analogie alles Wirkens. Der Glaube ist das heilende Prinzip, nur muß der Mensch dieses Prinzip befruchten mit derjenigen Kraft, die, wie sie einst das Irdische durch Göttliches besiegt hat, auch jezt noch durch das Medium des Glaubens das Gleiche wirkt.

Alle die evangelische Wunder sind blos für uns Wunder, weil wir die Verbindungsglieder nicht begreiffen können, welche das höhere Reich der Freiheit mit der Natur in Berührung bringen; dem höheren Geiste liegen sie eben so plan da, als uns unser Horizont erscheint.

Die Hauptbedingung solcher Heilungen ist einerseits der lebendig-thätige Glaube, andererseits das hingebende Vertrauen an den Namen Jesu; Wo diese beyde Pole sich begegnen, da entzündet sich der himmlische Stral und durchströmt als Heilkraft den ganzen Körper. Wo hingegen Einer von beyden zu schwach wirkt oder getrübt ist durch Einmischung niederer Funktionen der Seele, da kommt nichts zu Stande, am wenigsten aber da, wo der Glaube fehlt. In dieses Kapitel gehören auch alle die sympathetische Kuren, deren Thatsachen wohl nicht geläugnet werden können. Sie sind nichts anders als Entbindungen der Heilkraft und Fortleitung derselben an den schadhaften Ort durch Vertrauen und Glauben oder überhaupt durch eine magische Erschütterung des Gemüths.

Weissagungen.

§. 98.

Wer einen Plan ausführen will, wird Organe dazu wählen. Diese Organe können guter oder schlechter Art seyn, d. h. durch Erwekung im Guten oder durch Verstokung im Bösen, — Propheten oder Pharaone. Jene sind es, indem sie, erfüllt vom Geiste, das Volk mahnen und lehren und weissagen, diese sind es, damit Gott an ihrem Sturze seine Macht zum Heil und zur Lehre den Völkern zeige. Erwekung und Verstokung der Menschen geschieht aber nicht um ihrer selbst willen, sondern um des Ganzen willen. Wenn uns ja schon die Moral gebietet, unser individuelles Wohl dem Ganzen zum Opfer zu bringen, um wie viel mehr wird eine Offenbarung den Werth des Einzelen nicht berechnen, um das ganze Geschlecht zu retten? Die unbedingte Macht-Vollkommenheit kann, wie Paulus sagt, ein Gefäß zu Ehren oder zu Unehren machen. Darf denn wohl der Topf zum Töpfer sagen, warum hast du mich so gemacht? Die vorsezliche Verstokung eines Menschen widerstreitet nun freilich der Freiheit, aber sie geschieht, um das Ganze frei zu machen oder zu erhalten; Und wissen wir dann, ob sie zugerechnet wird? Wie übrigens diß mit dem Weltplan zusammenhänge, werden wir nicht ergründen.

§. 99.

Die Freiheit ist auch hier wieder das Hauptmoment.

Würde Gott zum Glauben zwingen und durch außerordentliche Ereignisse und Erscheinungen das Gemüth der Menschen so erschüttern, daß es aus Furcht vor dem augenscheinlichen Verderben seine Lebensweise änderte, so ist die Freiheit zerstört und Schuld und Verdienst können nicht mehr auf der Wage der Gerechtigkeit abgewogen werden.

Wählt hingegen Gott solche Mittel, welche zur Lehre, zur Ermahnung und Warnung dienen oder durch Ereignisse zu Betrachtungen führen, so wird die Freiheit nicht dadurch gestört; vielmehr bekommt sie ein Augment für die Richtung des Guten, und dahin gehören alle die heilige und fromme Männer der Vorzeit, aus deren Munde wir Weissagungen vernehmen. Es spricht hier der Geist zur Freiheit nicht nöthigend und bindend, sondern lehrend, warnend und ermahnend. Ob und wie die Menschen darnach handeln wollen, bleibt ihnen anheimgestellt, gerade so, wie der Sohn die Lehren seiner Eltern befolgen oder nicht befolgen kann.

§. 100.

Die Verhärtung der Menschen in das Einmaleins des Verstandes und in die Gesetze der Natur, und die Unkenntniß derjenigen Vermögen der menschlichen

Seele, welche ihre Wurzeln aus dem Reiche der Freiheit ziehen, hat auch die Natur der Weissagung verdunkelt. In gewisser Art kann jede Somnambüle eine Prophetin werden, denn sie spricht im magnetischen Zustande in einem ganz andern Geiste als im gewöhnlichen wachenden Leben. Sie sieht in die Ferne und läßt sich in die Bestimmungen künftiger Ereignisse ein und zeigt eine viel reinere moralisch-religiöse Stimmung als im Wachen. Viele davon, welche einen erhöhten Grad erreichen, sprechen von Führern, Schuzgeistern, von den Visionen verstorbener Verwandten, die sie liebend begleiten, lehren und warnen. Lassen wir auch dahin gestellt seyn, ob diese Erscheinungen bloße aus der Phantasie herausgetretene Ideale oder Wesen einer höhern Ordnung sind, so zeigt doch dieser Zustand an, daß das abbildliche Leben der Seele dem urbildlichen näher gerükt sey und der vielerlei Medien von Zeit und Raum und ihren Gesezen, von materiellen und intellectuellen Einflüssen, von Berechnungen und Vergleichungen nicht bedürfe, um zu höhern Anschauungen zu gelangen.

Diß sind jedoch keine vom Geiste bewirkte Erleuchtungen, wovon das Evangelium spricht, ob sie gleich in reinen und frommen Seelen als höhere Geistestaute vernehmbar sind. Die Weissagungen, besonders die messianische, enthalten größtentheils ein Faktum in der Zukunft, das nicht gerade mit einem Ideal

zusammenhängt und der angestrengtesten Kombination nicht möglich gewesen wäre zu finden. Diß rührt von einer höhern Verbindung her, in welcher sich das Heilige niederläßt in das abbildliche Leben der Seele und nun der Mensch sich von innen zur Rede und Schrift getrieben fühlt und Dinge vorbringt, die seinem gewöhnlichen Bewußtseyn fremd sind. Wie Jesus zu den Aposteln sagt: „Ihr dürft vor Gerricht nicht sorgen, was ihr sprechen sollt, „der Geist wird es euch lehren.“

Zauber.

§. 101.

Der Aufklärling fertigt dieses Kapitel mit den Worten ab, „es gibt keinen.“ — Der Obskurant dichtet die wunderlichsten Dinge hinein und bevölkert die halbe Welt damit. Man kann wohl wenig Lust haben, zwischen jenem Absprechen und diesen Abgeschmaktheiten Vermittlung zu stiften, aber im Ernste muß doch die Behauptung erwogen werden, daß, wie aus der Uebernatur das Heilige besondere Erwekungen, Eingebungen und Erleuchtungen in der menschlichen Natur bewirken könne, auch aus der Unnatur die Sünde aufsteigen und besondere Scheusale, Teufeleien (Teufelskünste) und Besizungen oder überhaupt den Zauber in der menschlichen Natur hervorbringen könne.

Die Stellung, die wir der Natur zwischen der Uebernatur und Unnatur eingeräumt haben, läßt gleiche Beziehungen zu einer Dämonopneustie wie zu einer Theopneustie zu.

Bader äußert sich treffend in einem Briefe hierüber auf folgende Weise: „Durch jenen schrecklichen „Kontakt des Himmels und der Hölle (des Lichts und „der Finsternisse), welcher den Anfang dieser äußern „Kreation machte, ward die äußere Natur als Veste „zwischen beyden und sie gleichsam isolirend gesezt „und nur in dem Menschen blieb diese Veste offen. „Gerade in der Erregung des Gattungstriebs wird „diese Oeffnung am offensten, und Himmel, Erde „und Hölle ringen hier um das Primat der Bildung, „aber der Hölle erwacht hiebei die alte Lust, das „Himmlische zu prostituiren und sich zu subjiciren, — „jene Wollust des Verderbens, welche um so größer, „je edler, himmlischer das zu Verderbende (Unschuld) „ist. Durch Schuld des Menschen und in ihm ver„mag nun diese Lust sich zu äußern, und der göttliche „Saamen kann noch in unreinere Regionen verschüt„tet werden, als Onan thut. Diß ist der Schlüssel „zu jenen geheimen Orgien und zu dem Unzuchtsgeist, „welcher Tieferes und Höheres im Sinne hat, als das „Menschenthier, das sich hiezu mißbrauchen läßt."

Durch die verbotene Lust schleicht sich die Sünde ein; Hat sie einmal festen Fuß gefaßt, so sucht sie, da

sie doch den göttlichen Funken der Freiheit nicht auf einmal verlöschen kann, wenigstens diejenige Seiten auf, welche für sie am zugänglichsten sind. Sie wendet sich bald an den Neid und die Mißgunst, bald an den Grimm und die Rache, bald an die Eitelkeit, bald an den Stolz und Hochmuth, erkiest sie zu ihren Gesellen und sucht durch sie das Zentrum des Menschen, nemlich die Ichheit, aus seinem freien Size zu verdrängen und daselbst ihren eigenen Thron aufzuschlagen. So gelingt es ihr allmählich, den Menschen zum Organ irgend einer Leidenschaft zu machen, ihm alle Besinnung zu rauben und ihn in das Gebiet der Unfreiheit selbst unter das Thier hinabzustoßen, wo gänzliche Verwirrung aller Seelenkräfte, Wahnsinn und Tollheit ihn ergreiffen. Die aus zerrütteter Leidenschaft hervorgegangene Tobsucht ist eine Grimasse des Teufels.

§. 102.

Vorzüglich aber feindet die Sünde das Gemüth des Menschen an und sucht den Verstand mit ihm in Zwiespalt zu bringen. Nichts haßt die Sünde so sehr als die Menschenliebe, welche ihrem Reiche den Untergang droht, und liebt nichts so sehr als die kluge Leute, welche ihr den Plan ausführen helfen. Zum klugen Verstande spricht sie: Ich will dich zum Herrn machen, dir Reichthum, Glanz, Ehre, Ruhm,

Ansehen, Macht, Stand und Würden geben, aber du mußt meinem Plane gehorchen und dir die Mittel gefallen lassen, welche dazu führen. Diese Mittel sind die Lüge, die List, die Verstellung, die Verläumdung, der Wucher, die Gewalt, die Bestechung und alle Künste der Politik. So geht zulezt die Sünde einen förmlichen Bund mit der Klugheit ein und nun heißt sie Bosheit. Die Bosheit ist der vom Gemüthe losgerissene Verstand und steht mit der Menschenliebe im geradesten Gegensaz.

Der Triumph der Bosheit ist das Lächeln des Teufels.

§. 103.

Diß sind die allgemeine Wirkungen der Sünde, durch welche sie die von Gott geschenkte Freiheit und die Menschenliebe zerstört, indem sie ihre Mittel und Plane unter dem Scheine des Vortheils und des Gewinns vorspiegelt, ihre eigene Scheußlichkeit unter glänzende Gestalten verstekt und dem Menschen, der vor dem Betruge erschreken würde, wenn er ihn entdekte, sich aufs sorgfältigste verhüllt, aber es gibt nun auch besondere Wirkungen der Sünde oder vielmehr eine besondere Auswählung in dem Reiche der Finsterniß, wodurch ihr geheimstes Gift in die Menschennatur eindringt.

Wenn im Unglauben und in der Ruchlosigkeit vollends das Band mit Gott abgerissen wird, dann

fängt der Mensch an, das Scheusal der Sünde in seiner nakten Gestalt zu lieben und sich an den Künsten der Finsternisse zu ergözen. Mit vollem Willen gibt er sich dem Meister der Sünde zur Beute hin, unter der Bedingung, daß er ihm die Macht des Abgrundes leihe, um durch geheimen Schaden die Menschen quälen zu können.

Diß ist das Vermächtniß der ganzen Seele an die Hölle, das, weil es aus Freiheit geschieht, auch der ärgste Mißbrauch von dieser göttlichen Gabe ist und nicht nur einen gänzlichen Abfall von Gott, sondern auch eine unwiderbringliche Verstoßung aus seinem Reiche zur Folge hat. Diß ist die unmittelbare Sünde wider den heiligen Geist, wovon das Evangelium sagt, daß sie weder in dieser, noch in jener Welt vergeben werden könne. Alle andere Sünden nehmen mehr oder weniger an der Unnatur Antheil, aber blos, weil die Menschen die Scheusale nicht in ihrer nakten Gestalt erbliken und betrogen sind; In diesem Falle sind die Menschen noch nicht vom Geiste Gottes losgerissen, es ist noch eine Rükkehr, eine Reue, Buße und Bekehrung und somit auch durch die Rechtfertigung Jesu Verzeihung möglich. Wo aber der Mensch, nachdem er die Sünde in ihrer eigenen Finsterniß aufgesucht und ihre Scheusale in nakter Gestalt erkannt hat, seine Seele dem Meister der Sünde förmlich zur Beute hingibt, da ist er nun

vom Geiste Gottes losgerissen, er hat sich förmlich der Wohlthat der Wiederkehr, der Buße und Bekehrung begeben und darum ist auch alle Rechtfertigung für ihn verloren. Seine ganze Natur verwandelt sich freiwillig in Unnatur und er wird nun selbst ein Mithelfer der Sünde, — ein Geselle der Finsterniß. In dem ganzen Evangelium liegt die tiefe Bedeutung, daß Jesus nur die Menschen, nicht die Dämonen, erlöst habe. Deßwegen bleibt die Aeußerung jener Somnambüle, welche Bader beobachtete und welche vorgab, daß die Dämonen aus ihr antworteten, sehr treffend: Euch (Menschen) hat Christus geholfen, uns (Dämonen) nicht.

Da die christliche Religion eine besondere ist und Gott aus Liebe zum Sohne die aus eigener Schuld verirrte und verführte Menschen wieder zu Gnaden aufgenommen hat, so ist zwar der Glaube an den Namen Jesu, wie das Evangelium so unumwunden versichert, Bedingung der Seligkeit, aber der Nichtglaube an Christum ist deßwegen noch kein Unglaube an Gott, was die Rationalisten wohl unterscheiden. Darum ist die Sünde gegen Christum nicht so giftig und selbst in einer andern Welt noch einer Abbüßung fähig, als die Sünde wider den heiligen Geist, weil diese voraussezt, daß der Mensch nicht nur von Christo, sondern auch von Gott gänzlich abgefallen sey und sich völlig der Unnatur, welche nach

dem Evangelium keine Rechtfertigung vor Gott anzusprechen hat, hingegeben habe. War das nicht einst der Abfall des Teufels selbst, der dann erst als Selbstherrscher das Reich der Unnatur gründete, was ihm Gott zuließ, ob er ihn gleich jeden Augenblik vertilgen könnte?

§. 104.

Um die Tiefe und Unvertilgbarkeit der Sünde wider den heiligen Geist klar zu machen, müssen wir den Nichtglauben von dem Unglauben unterscheiden.

Die Heiden, die von Gott nichts wissen, können auch nicht an Ihn glauben. Sie sind zwar nicht für Gott, aber auch nicht wider Gott. Der Nichtglaube ist daher ein mehr äquivalenter Zustand, welchem auch Nichtheiden mehr oder weniger sich annähern können.

Der Unglaube hingegen ist wider Gott und zwar auf positive Weise, indem er nicht blos mit den Waffen der Menschennatur, welche nichts vermögen, sondern mit den Waffen der Unnatur das göttliche Werk bekämpfen will. Seine ganze Seele verpfändet er freiwillig dem Satan, damit er ihm zu seinen Zweken seine Macht leihe. Es ist schon früher bemerkt worden, daß zwar die Sünde die Macht habe, allmählich die Freiheit im Menschen, wenn er sich nicht vor Betrug verwahrt, zu schwächen und zulezt ganz zu vertilgen oder unmächtig zu machen, wie es im Wahn-

sinn und der Manie der Fall ist, aber die Macht hat selbst der Satan nicht, den Menschen zu zwingen, positiv für seine Zweke zu handeln und sich der Unnatur hinzugeben. Sich vom Geiste Gottes losreißen, seine eigene Natur verfluchen, die Hölle auffordern, daß sie ihm ihre Waffen leihe, um gegen das Reich Gottes zu kämpfen, ist am Ende doch ein freier Entschluß, der, weil er nicht ohne Kampf gegen die gute Mächte, welche den Menschen lieben und warnen, zu Stande kommen kann, jene Unaustilgbarkeit der Sünde zur Folge hat. Wäre keine Unnatur, so gäbe es keine unvertilgbare Sünde, weil innerhalb der Gränzen der menschlichen Natur die Rechtfertigung Jesu ihre Kraft behält. So liegt eine Menge von Graden zwischen dem leichtesten Fehltritt und der vollbrachtesten und unvertilgbaren Sünde, — zwischen der Abweichung einzeler Begierden und Gedanken vom göttlichen Worte und der Uebergabe der ganzen Seele unter den Willen der Sünde, — zwischen den Anfängen des Bösen und dem Uebergange in die Unnatur, — zwischen den kleinen Versäumnissen in dem Dienste Gottes und dem völligen Losreißen von ihm, — zwischen dem leichten Widerstreben gegen das Gute und der gänzlichen Empörung gegen Gott.

§. 105.

Von diesem Extrem der Sündhaftigkeit könnte man fragen, ob der Mensch desselben fähig sey?

Selten mag es seyn, aber die Möglichkeit können wir nicht ausschließen, und die Dichter, welche dieses Extrem uns im Faust schildern und idealisiren, haben die Möglichkeit keineswegs überschritten. Diß ist es nun, was ich unter dem Wort Zauber verstehe.

Im Fluche der Gottheit und unter fürchterlichen Schwüren der Menschennatur öffnet sich der finstere Abgrund, ein dampfend Gift haucht der Verworfene ein und eignet es seiner Natur an. Diese Assimilation macht es fähig zum Uebertragen an andere Mitgeschöpfe und diß ist der Zauber und die Besizung, die sie ergreifft. Wie schon im Lebensmagnetismus uns unläugbare Thatsachen lehren, daß der Wille eine heilende Kraft in die Natursubstanzen verpflanzen könne, für welche dann auch die Somnambüle auf die subtilste Weise empfänglich ist, ja diese Substanzen durch Geruch, Geschmak und Auge auf das genaueste unterscheidet, so kann auch der vom Gifte der Unnatur geschwängerte Wille seine Macht den an sich unschuldigen Natursubstanzen (Zaubertränke, Hexensalben) mittheilen, und wie diejenige Menschen, gegen welche die geheime Verwünschungen gerichtet sind, mit ihnen in Kontakt kommen, dieselbe in einen außerordentlichen Zustand versezen, der Körper und Seele ergreifft.

Die Volkssagen sind nie ganz aus der Luft gegriffen, ursprünglich stammen sie immer aus einem Fak-

tum ab, das aber im Verlaufe sich mit Aberglauben vermischt, immer weiter ausgebreitet und ausgesponnen, und zulezt auf die ungeschikteste Weise angewandt wird, bis es zum Werth eines bloßen Mährchens herabsinkt. So verhält es sich mit den Zaubereien, Beherxungen, Besizungen, Böses anthun, Böses anhaben, Böses anwünschen, und dann mit den verwandten Dingen, Schazgräbereien, Geisterbeschwörungen, Festbannungen und allen den Teufelskünsten.

§. 106.

Auch hier sind die Freiheit und der Glaube die Hauptmomente.

Die Stärke des Willens, welche Gott jedem Menschen verlieh, überwiegt jede fremde eindringende Macht, sie komme aus der Uebernatur oder Unnatur. Wie Bader sagt, Himmel und Hölle ringen mit der Erde um das Primat der Bildung, aber die Erde ist eine Veste, welche die eindringende Macht abwehren kann. Warum gebraucht der Mensch das Maas der Freiheit nicht, das ihm Gott gab, um der Anreizung zur Sünde, den Lokungen zur Lust zu widerstehen und die Gewalt der Leidenschaften in sich zu brechen, um der Verwirrung der Seelenkräfte und der innern Empörung vorzubeugen, in welche sie ihn zulezt stürzen? Ist das nicht seine Schuld?

Warum übt der Mensch sein moralisches Gefühl

nicht in dem, was er als recht und gut erkennt? Warum horcht er nicht auf die Stimme seines Gewissens, die sich immer hören läßt, wenn der Mensch sie nicht durch das Geräusch der Sinnen übertäubt, um alle die schmeichelhaften Anträge der Klugheit von Glanz, Ehre, Ruhm, Macht und Reichthum von sich abzuweisen? Ist das nicht seine Schuld?

Wenn vollends, wie in der christlichen Welt eine Lehre gegeben ist, welche die Menschenliebe als ein Radikalmittel gegen den verwerflichen Egoismus empfiehlt, warum verschließt er sein Gemüth dieser Lehre und thut gerade das Gegentheil? Ist das nicht seine Schuld?

Und wenn auch die Stärke des Willens nicht hinreichen sollte gegen das Extrem der Sündhaftigkeit, wovon vorhin gesprochen wurde, so ist es um so gewisser der Glaube. Der Glaube löst allen Zauber, entzaubert die Bezauberten und treibt die Teufel aus, wie das Evangelium uns lehrt. Der Glaubige steht immer gewapnet und gerüstet gegen die ganze Hölle und verlacht ihre Unmacht. Vor dem Namen Jesus erzittert der ganze Abgrund und seine Legionen fliehen in die Finsterniß zurük. Das Gebet eines frommen Kindes oder einer frommen Magd verwahrt das ganze Haus.

Das Gebet ist kein bloßer Lippendienst, wie die Rationalisten wähnen. Es ist ein Ruf an Gott, daß

er uns seine Engel sende, damit vor ihrem Lichte die finstern Mächte zurükweichen.

Die Bitte des Vaterunsers: „Führe uns nicht in Versuchung," bezieht sich auf die Grade der Sünde, nemlich die Anreizungen zur Lust und die Einflüsterungen der Weltklugheit; die darauf folgende Bitte aber: sondern erlöse uns von dem (ἀπὸ τῦ πονηρῦ moralischen) Uebel, bezieht sich auf jene finstere Macht des Bösen selbst.

Vergleichung.

§. 107.

Wir erhielten in der ganzen bisherigen Darstellung des Mystizismus sieben unterschiedene Reiche oder Ordnungen, wie man es nennen mag, welche ich hier zusammenstellen will.

Drei Reiche sind es, welche das abbildliche Leben des Menschen ausfüllen und sich zunächst der Erfahrung und der Reflexion darbieten. Sie sind das physische, organische und das geistige Reich, oder das Reich der Bewegung, des Lebens und der Handlung. Obgleich unter sich in mannigfaltigen Gegensäzen stehend, ist doch keines davon selbstständig, sondern alle geben uns blos relative Werthe, die, wenn wir einen festen Grund für dieselbe auffinden wollen, an gewisse absolute Punkte angeschlossen werden müssen. In diese Reiche ist all unser Denken, Füh-

len und Wollen eingebannt, und in dem natürlichen Flusse dieser Funktionen, welche in unzähligen Graden und Schattirungen der verschiedenen Seelenvermögen sich äußern, besteht das Leben des Menschen.

Zwei Reiche sind es, welche die höhere Gegensäze des Urbildes der Seele und der ihr entgegenstehenden feindseligen Macht enthalten.

Das Urbild der Seele enthält die Ideen der Wahrheit, Schönheit und Tugend. In ihrer Reinheit sind sie nicht mehr Gegenstände weder der Erfahrung noch der Reflexion, sondern des reinen Wissens und intellectuellen Schauens. Der Standpunkt der Ideen ist auch der Standpunkt der Philosophie, welche eben dadurch in Stand kommt, im Wissen und Schauen das Denken, Fühlen und Wollen des abbildlichen Lebens zu ihren Objecten zu machen. Von jeher hatte die Philosophie kein anderes Problem als die Beziehungen des abbildlichen Lebens zum urbildlichen zu erforschen oder, was das nemliche ist, alles Gegebene unter die Ideen der Wahrheit, Schönheit und Tugend zurükzuführen. Alle Philosophen, welche an die Stelle der Ideen ihre todte Vernunftformeln sezen, die in der Richtung der Wahrheit eine Stufe tiefer liegen, haben ihre Aufgabe völlig mißkannt, dienen aber dennoch wie mit blindem Schiksal der nemlichen Ansicht.

Die entgegenstehende feindselige Macht

hat auch die entgegengesezte Karaktere des Urbildes. Sie enthält den Irrthum im Gegensaz gegen die Wahrheit, die Mißstaltung im Gegensaz gegen die Schönheit und das Böse im Gegensaz gegen die Tugend, oder sie ist vielmehr das Erzeugende davon. Dieses Ansichseyn des Irrthums, der Mißstaltung und des Bösen ist eben so wenig Gegenstand weder der Erfahrung noch der Reflexion, wie das Urbild der Seele, sondern ebenfalls Gegenstand des reinen Wissens und intellectuellen Schauens.

Auch diese Aufgabe, nemlich die Beziehungen des abbildlichen Lebens zu dieser feindseligen Macht zu erforschen und zu zeigen, wie das an sich Irrige, Häßliche und Böse das Urbildliche der Ideen trübt und stört, ist noch ganz Sache der Philosophie.

Es ist wirklich merkwürdig, wie die Philosophie in neuerer Zeit so lange warten mußte, bis Daub in folgerechten Schlüssen diese Macht ableitete. Kant hat zwar durch die Annahme des Radikal-Bösen einen Blik in dieses Gebiet gethan, aber es zugleich wie eine todte Wurzel betrachtet, die weder Erde, Luft noch Wasser hat. Man darf sich ja nur fragen, wie kommt der Irrthum zum Wahren, das Häßliche zum Schönen, das Böse zum Guten, oder wie wird überhaupt das Urbild in ein Abbild verwandelt, in welchem diese Mischungen und Trübungen einheimisch sind, so kann doch wohl keine andere Antwort gegeben

werden, als es müsse eine Ursache dazu und zwar eine solche, die in gleicher Wirksamkeit dem Urbilde entgegensteht, vorhanden seyn. Die Philosophen freilich, welche die Vernunft für das Höchste halten und neben ihr weder Phantasie noch den freien Willen zu schäzen wissen, finden in ihren todten Formeln keine Hinweisung auf jene feindselige Macht und erklären den Irrthum selbst wieder durch Irrthum u. s. w.

So umschließen diese beyde Reiche jene drei Ordnungen des abbildlichen Lebens und ringen im eigentlichen Verstande um den Besiz des Menschen. In der Mitte aber ist der Pendel der Freiheit aufgehängt, — das unschäzbarste Gut aus der Hand Gottes. Wie ihn nun der Mensch schwingt in das eine oder andere Gebiet, um sich etwas davon eigen zu machen, das ist seine freie Selbstbestimmung zur Schuld oder zum Verdienst.

Aber es gibt außer diesen fünf Reichen noch zwei andere, das Reich des Heiligen, das über dem Wahren, Schönen und Guten liegt, und das Reich der Sünde oder mit einem Wort des Satans, das unter dem Irrthum, der Mißstaltung und dem Bösen liegt. Jenes ist bezeichnet durch Uebernatur, dieses durch Unnatur. In diesen beyden Gebieten fangen alle Beziehungen an, transcendent zu werden, d. h. die Vernunft, die Phantasie und das freie Streben zu übersteigen. Weder Erfahrung, noch Re-

flexion, noch Wissen, noch intellectuelle Anschauung kann uns in diesem Gebiete orientiren. Was hier gesezt ist, ist durch göttliche Offenbarung gegeben und der Glaube ist die einzige Funktion, welche noch in dieses Gebiet ihre Wurzeln schlägt. Je kindlicher, einfältiger, frommer und herzlicher dieser Glaube ist und je weniger er von dem Wissen, Denken, Fühlen und Wollen getrübt ist, desto inniger dringt sein Stral in die geheimnißvolle Tiefen ein und holt sich seine unbesiegbare Kraft aus denselben. Da aber doch dieser Glaube noch menschlich bleibt und zu seiner Fortbildung und Entwiklung Sprache, Werthe und Eigenschaften nöthig hat, so bleibt nichts anders übrig, als sich von den Ideen selbst einen transcendenten Gebrauch zu erlauben, so daß das Wahre im Symbol, das Schöne in der Mythe und das Gute im Mysterium erscheint, alle drei aber in religiöse Dogmen, in welchen geradezu der Glaube an eine Offenbarungs-Quelle vorausgesezt wird, aufgefaßt werden. Ein Muster hievon, wie das Reich des Heiligen und des Satans der menschlichen Sprache und Reflexion näher gebracht werden könne, ist das Evangelium selbst, und ein Muster, wie die evangelische Wahrheiten auf wissenschaftliche Weise behandelt werden sollten, müßte diejenige Dogmatik seyn, welche das lebendige Wort zuerst ganz allein aus der Quelle, d. h. aus dem

Munde Jesu schöpfte, alle Seiten und Beziehungen des kreatürlichen Lebens zu Gott nach demselben systematisch ordnete und dann erst zur Erläuterung die Episteln, Kirchenväter, Concilien, Traditionen, welche in Beziehung auf Untrüglichkeit in abnehmender Progression stehen, zu Hülfe nähme.

Diß ist wohl auch der einzige Gewinn nach achtzehnhundert Jahren, daß das Senfkorn des Glaubens, welches schon implicite die ganze Frucht enthält und schon im Geiste Pauli die herrlichste Blüthen hervortrieb, jezt zu einem Baume sich entfaltet hat, der mit allen seinen Aesten, Zweigen und Blättern unserem Auge sich darbietet. Mag es seyn, daß noch viele schlechte Gärtner seine Pflege vernachlässigen, daß manche Parasiten-Pflanzen an ihm saugen, daß er durch das Einpfropfen fremder Reiser verunedelt wird und noch nicht vor dem Ungeziefer, das von der Erde an ihm hinauf kriecht und seine schönsten Blüthen zernagt, genug verwahrt ist, ja daß selbst die Riesenschlange von seinen Aesten aus listig auf ihren Raub lauert, und Diebe kommen, die ihn seiner schönsten Früchte berauben, — mag diß Alles seyn, so steht dann doch der Baum selbst in seiner Stärke da, hat sich durch alle Stürme und Fröste erhalten und ladet jeden müden Wanderer in seinen Schatten ein. Dieser Baum ist zwar Allgemeingut der Menschheit, aber dennoch wirft sich Einer zum Herrn desselben auf, be-

hauptet, er stehe in seinem Garten und er könne allein die Früchte desselben austheilen.

Dieser Baum ist das Christenthum. Die gute Gärtner sind die Apostel, Kirchenväter und alle diejenige, welche im Glauben an die Offenbarung das Evangelium verbreiten. Die schlechte Gärtner sind der Haufen jener schlechten Lehrer, welche das Christenthum zwar auf der Zunge aber nicht im Herzen tragen. Die Parasiten-Pflanzen sind die politische Mächte, die seine Säfte ihrer Natur assimiliren, um selbst groß und stark davon zu werden. Die fremde eingepfropfte Reiser sind die Dialektiker, Distinctionen-Macher, Schismatiker und Akkommodateurs. Das Ungeziefer ist das Mönchthum. Die Riesenschlange ist der aus der Hölle gekommene Fanatismus mit seinen Henkersknechten. Die Diebe, die den Baum der schönsten Früchte (des Glaubens) berauben, sind die Rationalisten. Die Stürme sind die Kezerverfolgungen und Inquisitionen. Die Fröste sind die Sekten, welche das, was ihr Verstand nicht begreift, auch läugnen. Die müde Wanderer sind die Gläubige und Fromme, die durch die Prüfungen des Lebens hindurchgegangen sind. Der vermeyntliche Herr des Baumes ist die Hierarchie, welche allein selig machen will. Die gute Früchte aber sind die christliche Dogmen.

In diesen sieben Reichen ist alles enthalten und

wer sich selbst recht versteht, findet sie alle in den lichtvollsten Reden Jesu des Evangeliums beisammen.

Die Religions-Philosophie hat das Geschäft, sie zu sondern, in ihrer Dignität zu ordnen und zu zeigen, daß das Heil der Menschen in der Offenbarung Gottes liege. Daher gibt es auch für die Philosophie keine vollständigere Aufgabe, als das Evangelium enthält.

Bemerkung.

Ueber die obige Abschnitte höre ich schon das Anathem des Rationalisten aussprechen. Warum man alte Dinge aufwärme, die doch schon längst vergessen seyen und die man auch in der Vergessenheit lassen sollte, — warum man dem Aberglauben immer neuen Spielraum gebe, da man doch froh seyn sollte, daß das Volk anfange, sich darüber zu erheben, — warum man immer das Evangelium zur Gewähr solcher Behauptungen citire, da es doch durch die Akkomodationen und vernünftige Interpretationen in eine Lage gebracht seye, wo diese Säze ihm keinen größern Halt mehr geben können und dem religiösen Gefühl und der Erbauung der Menschen dadurch kein Zuwachs geschehe, — warum den Menschen immer wieder bange machen mit einer Welt voll Teufel, Unholden, Hexen, Gespenstern und Zaubern, da doch der Glaube daran weder die Liebe des Nächsten befördern, noch die Anreizungen zur Sünde darum vermeiden werde, —

warum überhaupt die Sphäre der Vernunft überschreiten und nicht auf sich beruhen lassen, ob ein Reich über uns mit guten Geistern und Eines unter uns mit bösen bevölkert sey, wovon wir ja doch keine Analogien geltend machen können, — warum man den Glauben so hoch stelle, da doch nur die gute Werke der Welt Nuzen bringen und Nachahmer erweken können, während der Glaube nur auf individuellen Ansichten beruhe und keinem eingegossen werden könne, — warum überhaupt den Mystizismus wieder hervorsuchen, da doch alle seine Säze schon in dem Kapitel der Schwärmereien, der Hirngespinnste und der Phantasmen abgemacht seyen? — Diese und andere Einwürfe habe ich mir schon längst selbst klüglich vorerzählt und eben ihre Oberflächlichkeit, die wie leichter, leerer Schaum auf dem lebendigen Wasser des göttlichen Worts umherschwimmt, hat mich bewogen, eine tiefere Analyse zu wählen. Meine Gründe sind schon hinreichend angegeben, aber hier sey Einiges wieder gesagt.

Was Aberglaube sey, habe ich früher gesagt; Es ist das Herabziehen des Heiligen in die Sphäre der Natur-Objecte oder der Begriffe. Jenes ist der rohe Aberglaube, der im vermeyntlichen Gottesdienst blos seinen Mammon verbirgt, dieses ist der feinere oder raffinirte Aberglaube, der irgend einen Vernunftbegriff oder Idee Gott gleich sezt und eben darum seinen

eigenen Begriff anbetet. Diesen Aberglauben lehret ihr und treibt mit ihm Vernunft-Gözendienst. Der wahre Glaube läßt das Heilige in seinem Gebiet und bescheidet sich mit dem, was Gott selbst von sich geoffenbart hat.

Auch das Alte will ich nicht aufwärmen, sondern vielmehr das, was ewig jung und neu ist, will ich nicht alt werden lassen, nemlich das Evangelium, das in seiner Gotteskraft heute noch eben so frisch da steht, als vor achtzehnhundert Jahren. Wenn es euch alt oder veraltet vorkommt, so liegt die Schuld nicht an ihm, sondern an eurem verdorbenen Geschmak, der eine Religion gerne wie eine Mode behandeln und mit der fortschreitenden Kultur auch ihren Zuschnitt verändern möchte. Wie kann eine Religion noch heilig bleiben, deren Werth mit der Kunst der Distinctionen steigt oder fällt, und die sich am metaphysischen Scharfsinn kümmerlich forthelfen muß?

Ist das Wort von Gott, so ist es eingegeben, was man ja auch zugibt, ist es aber eingegeben, so ist auch Buchstabe und Geist so ineinander verwachsen, daß keines mehr von dem andern getrennt werden darf, ohne ihre Kraft zu verlieren. Dem Wort darf kein anderer Sinn und dem Sinne kein anderes Wort unterlegt werden. Hat das Wort Doppelsinn und der Sinn ein Doppelwort, so ist nicht nöthig, die eigene Weisheit entscheiden zu lassen, sondern nur

wieder das Evangelium selbst zu fragen, das in andern Stellen den dunkeln Sinn oder das dunkle Wort an Klarheit und Verständlichkeit ergänzt. Das ist eben die Würde einer göttlichen Offenbarung, daß sie in sich selbst ein Ganzes ist, in sich beschlossen und in sich genügsam, keines Zusazes und keiner Wegnahme bedürftig. Das Evangelium erläutert sich durch sich selbst, ergänzt sich durch sich selbst, ist sein eigener Ausleger und Verständiger. Wenn Christus sagt: „Ehe werden Himmel und Erde vergehen, denn diese Worte," so wollte er damit andeuten, daß er nicht blos für die Juden spreche, sondern für alle Völker der Erde.

Dem menschlichen Verstande ist dabei nichts überlassen, als die Stellen zusammenzusuchen, die einander ergänzen und erhellen, um aus der historischen Form, in der wir es erhalten haben, eine systematische zu bilden, die sich selbst hebt und trägt, so daß alle die Wahrheiten und Lehren, welche auseinandergerissen in ungleichartige Stüke zerfallen, unter sich ihrer Dignität nach geordnet und zusammengefügt, ein lebendiges organisches Ganzes geben, dem an Schönheit, Klarheit und innerer Ueberzeugungskraft kein menschliches Werk gleichkommt.

So erscheint mir das Evangelium; Weit entfernt, daß es einer Ergänzung und Rectificirung aus unserer Weisheit bedürfte, müssen wir vielmehr unsere Weis-

heit aus ihm schöpfen, indem es alle Wahrheiten enthält, welche nicht nur die diesseitige Bestimmung unseres abbildlichen Lebens ganz ausfüllen, sondern auch die diesseitige Bestimmung an eine jenseitige anknüpfen.

Es ist das Buch aller Bücher. Alle andere Bücher der Welt nehmen nur in dem Maas Wahrheit in sich auf, als sie sich mit seinem Geiste befreunden, und jedes andere Buch ist durch und durch Irrthum, sobald es jenem Geiste der Wahrheit widerspricht.

So hat es sich aber bis jezt nicht mit dem Evangelium verhalten; das Verderben der Akkommodationen ist in dasselbe gekommen; wie einen alten Schlauch behandeln sie es, in den sie ihren neuen Most einfüllen wollen. Die alte und neue Kirchen- und Dogmen-Geschichte gibt tausend Belege zu diesem Saz.

Wenn ich daher das Evangelium zur Gewähr meiner Säze citire, so nehme ich seinen buchstäblichen Sinn an ohne alle Akkommodationen.

Spricht Christus vom Fürsten der Finsterniß, vom Vater der Lügen, vom Menschenfeind, überhaupt vom Satan, so nehme ich an, er habe seine Existenz nicht im Zweifel lassen wollen. Spricht Christus vom Austreiben der Teufel und macht selbst den Unterschied zwischen Heilung der Krankheiten und zwischen Austreibung der bösen Geister, so nehme ich

an, er wolle es im buchstäblichen Sinne verstanden wissen.

Thut Christus solche Thaten, die vor ihm keiner gethan hat und die wir als Wunder ansehen, so nehme ich an, daß er diese Thaten als Wunder thun wollte, um seine Kraft zu beurkunden und lasse mich nicht von den Akkommodateurs irre machen. Sonst würde er nicht den Jüngern Johannis auf die Frage: „Bist du, der da kommen soll oder sollen wir eines „Andern warten?“ geantwortet haben: „Gehet hin „und verkündet Johanni, was ihr gesehen und gehöret „habt. Die Blinden sehen, die Lahmen gehen, die „Aussäzigen werden rein, die Tauben hören, die „Todten stehen auf, den Armen wird das Evange„lium geprediget.“ Und diß sagte Christus mit dem bedeutenden Zusaz: „Selig ist, der sich nicht ärgert „an mir.“ Dieser Nachsaz gilt den Rationalisten, die sich an diesen Thaten ärgern.

Sagt Christus: „Wer an mich glaubet, der hat das ewige Leben,“ so nehme ich diß in ganz buchstäblichem Sinne.

Wenn man meynt, man könne eine Hälfte des Evangeliums von der andern, die Person Jesu von seiner Lehre und die Absicht zur Lehre vom Innhalt trennen, dem einen Theil huldigen, den andern auf sich beruhen lassen, so gibt man zu erkennen, daß man die höhere Wahrheiten desselben noch nicht gefaßt

habe. Bei menschlichen Dingen mag es angehen; Man sucht das Werk, ohne sich um den Meister zu bekümmern, aber bei göttlichen Dingen verhält es sich anders. Wenn sich das Heilige niederläßt in das Zeitleben der Menschen, so hat es einen höhern Zwek als blos zu lehren, wofür auch schon gewöhnliche Menschen erleuchtet werden könnten; Es hat einen Zwek, der mit der persönlichen Erscheinung so genau verflochten ist, daß er ohne dieselbe gar nicht möglich gewesen wäre.

Wenn ich daher von einem Reiche des Satans und seiner Einwirkung auf die Menschen spreche, so hat diß den genauesten Zusammenhang mit der Erscheinung Christi, nicht mit seiner Morallehre, welche überhaupt blos die Vorhalle bildet, durch welche man ins Heiligthum des Tempels eingeht. Lasset die Chimäre fallen, daß das Volk durch eure Vernunft-Imperative zur Nächstenliebe komme und daß eine Erbauung ohne Glauben möglich sey. Eure Vernunft-Moral reicht kaum aus, von dem konventionellen Leben, das für euch die Hauptsache ist, die Störungen zu entfernen, den Beruf zur Pflicht zu erheben und dem Menschen seine Schuldigkeiten vorzuzählen und ihm wichtig zu machen; Aber zur Liebe und zur Großmuth, die über die Schuldigkeit hinausliegen und einem andern Vermögen als der Vernunft angehören, könnt ihr es nicht bringen.

Sehet zu, daß es euch mit dem beschnittenen Evangelium nicht ergehe, wie mit den von den Juden beschnittenen Münzen, welche, weil sie zu leicht sind, kein Mensch mehr nehmen will.

Nicht ich will bange machen, das Evangelium ist es, das Wachsamkeit fordert. Wachet und betet, daß ihr nicht in Versuchung fallet, diß sagte Christus, als der den Jüngern noch unbekannte Verräther nahe war.

Es ist besser, den unvorgesehenen Feind gewappnet und gerüstet zu empfangen, als sich der sorglosen Ruhe hinzugeben, als ob kein Feind vorhanden wäre.

Und was ist denn der verschrieene Mystizismus anders, als das Nachforschen der transcendenten Beziehungen, welche der mit Freiheit begabte aber sündige Mensch zur Liebe Jesu und zur Gerechtigkeit und Gnade Gottes hat? Diese fünf Momente: die Freiheit und Sündhaftigkeit des Menschen einerseits, die Gerechtigkeit und Gnade Gottes andererseits, und die versöhnende Liebe Jesu als das Vermittelnde beyder enthalten das ganze Geheimniß des Mystizismus, wie er im Evangelium gegründet ist. Daß dieses Geheimniß durch Offenbarung an uns kommen mußte, und daß die menschliche Ver-

nunft seine höhere Wahrheiten nicht aus sich selbst schöpfen konnte, ist für sich klar. Ist diese Offenbarung aber einmal gegeben, so kann sich der Mystizismus allerdings mit dem Rationalismus über die Methode vereinigen, die aus derselben fließende besondere Lehren in einen systematischen Zusammenhang zu bringen. Und ich glaube auch inzwischen nichts anders gethan zu haben; Nur nehme ich das Evangelium in vollem Ernste, und lasse mir nicht nur keinen Buchstaben davon abschwazen, sondern nehme es so, wie es an das Herz des Volkes spricht, für welches es auch geschrieben ist, und sehe wenig darauf, was der gelehrte Verstand heraus- oder hineindeutelt, weil es für diesen nicht geschrieben ist.

Unächter Mystizismus.

---

§. 103.

Der ächte Mystizismus enthält die transcendente Beziehungen des Menschlichen zum Heiligen. Da nun dem Menschen vermöge seiner Natur kein anderes Gebiet offen steht, als das des Wahren, Schönen und Guten, so hat er keine andere Wahl, als sich in Beziehung auf das Heilige einen transcendenten Ge-

brauch von den Ideen zu erlauben. An sich zwar ist das Heilige so überschwenglich, daß ihm der menschliche Gedanke nur entziehen, aber nichts geben kann. Es ist die Glorie, die in unsere Seele stralt, die aber zu mahlen und zu beschreiben keine irdische Farbe und kein irdisches Bild mehr hinreicht. Dennoch aber sind wir gedrungen, noch Kunde zu geben von ihm und das, was den Menschen von ihm zu wissen nöthig ist, mittheilbar zu machen durch die Sprache. Hiezu gibt das Evangelium die schönste Anweisung und es gibt für uns auch kein besseres Muster.

Werden nun die Ideen ins Heilige erhoben, so wird der Begriff Symbol, das Bild wird Mythe und der Grundsaz Mysterium. Das Symbol ist das Wahre im Heiligen und kann nicht mehr in klare und distincte Begriffe, wie die Objecte aus der Natur, auseinandergelegt werden; Es findet hier nur eine Deutung noch statt. Die Mythe ist das Schöne im Heiligen und kann nicht mehr in Bildern und Allegorien dargestellt werden; Sie lebt nur im transcendenten Schauen. Das Mysterium ist das Gute im Heiligen und kann nicht mehr in sittliche Grundsäze übersezt werden; Es lebt nur in der stillen Andacht, in welcher der Mensch sein ganzes Herz Gott zum Opfer bringt. Eine Religion, welche diese drei Seiten im Heiligen gut bewahrt, enthält den ächten

Mystizismus. Aber so verhielt es sich nicht bis jezt. Das Symbol, die Mythe und das Mysterium wollen die Rationalisten hinaustreiben. Das Heilige ziehen sie herab in die Sphäre der Begriffe, unterordnen es ihrem verständigen Einmaleins und den logischen Konsequenzen, wie ein Natur-Object, und verfahren gerade so, wie wenn die Sonne kleiner wäre, als der Brennpunkt, den sie durch ein Vergrößerungsglas bildet; Sie ziehen es herab unter die Bilder und Allegorien, wovon keine das Ueberschwengliche seines Sinnes fassen kann; Sie ziehen es herab unter die sittliche Grundsäze, so daß Moral die Mutter der Religion werden soll. Diß ist die Profanation des Heiligen, die, wenn nicht Christus selbst durch sein fortwährendes Wirken Liebe und Glauben in den Menschen bewahrte, das Gemüth so sehr erkältet hätte, daß keine Spur der Lehre selbst mehr vorhanden wäre.

Wenn wir die Darstellung des Schönen im Heiligen vorzugsweise Mystik nennen, so ist kein Zweifel, daß die Phantasie mit ihren Idealen den größten Antheil an ihr hat, weil sie das Hauptvermögen des Schönen ist. Diß ist nun auch das Vermögen, das sich manchmal einen ungemessenen Gebrauch von seinen Idealen erlaubt und seine Dichtungen in das Gebiet des Heiligen hinaufträgt, woraus allerdings die falsche Richtungen des Mystizismus entstehen.

Bemerkung.

Würde der Rationalismus die wahre Richtung der Mystik von ihren falschen Richtungen unterscheiden gelernt haben, so würde er den tollen Ungestüm, womit er überhaupt gegen die Mystik zu Felde zieht, schon längst gemäßigt haben.

Das Wahre und das Schöne muß, wie es in unserer Seele in den Ideen unterschieden ist, auch in ihren Werken unterschieden werden. Das Wahre gehört der Vernunft, das Schöne der Phantasie, und wer einmal die Natur des Schönen erkannt hat, wird es dem Wahren nicht unterordnen und eben so wenig wird er die Phantasie unter die Vernunft sezen. Diese falsche Stellung, welche der Rationalismus seit Aristoteles in die universelle Vermögen unserer Seele gebracht hat, hat sich auch in den Dozmatismus eingeschlichen und darum wurde auch der Werth des Mystizismus verkannt.

Man hätte die Probe schon längst aus dem Leben nehmen können. Alles erhebt die Kunst in den Himmel und sieht in ihr den Götterfunken aufglimmen, der nicht blos syntheſirt und analyſirt, sondern schöpferisch wirkt; Dagegen wird die Phantasie, als das Vermögen der Ideale, worauf das innere Leben der Kunst und der Genialität vorzüglich beruht, für nichts geachtet oder wenigstens nur beiläufig der Vernunft als eine besondere Zugabe angehängt. Für die trokne

Vernunftformeln wimmelt es von Lehrstühlen, die mit außerordentlichem Scharfsinn die Chrystallfiguren der Begriffe zerlegen, vergleichen, zusammensezen und die feinste Unterschiede ausmitteln; Für die Kunstwelt hat es noch keinen Lehrstuhl gegeben, weil Leben-, Wärme- und Fülle gegeben nicht mehr Sache der Vernunftformeln ist, sondern eines mitten aus dem Selbstgefühl des Menschen hervorquellenden Prinzips, welches das Wahre der Begriffe nur als untergeordneten Stoff anzieht und nun begeistet durch das Ideal dasselbe, nicht etwa in ein artikulirtes System wie ein Skelet, sondern in einen lebendigen Organismus mit Fleisch und Blut, mit Fülle und Wärme verwandelt. Ein Kunstwerk sieht nicht aus wie eine algebraische Gleichung, die sehr scharfsinnig aus der im Produkt erstarrten Natur eine Proportion in sich fassen kann, sondern wie ein lebendiges Ganzes, welches die zeugende und schaffende Natur in sich nachahmt und jene Typen und Prozesse in sich nachbildet, welche die Natur nöthig hat, wenn sie aus einem Körnchen Saamen den herrlich prangenden Baum hinstellt. Immer wird der Begriff überschäzt und das Gefühl zu gering geachtet, das todte Vernunftgesez zu hoch und das Ideal der Phantasie zu tief gestellt, während doch jedermann zugibt, daß eine höhere Kraft erfordert werde, eine Iliade hervorzubringen als eine Aristotelische Logik, was auch schon daraus ersichtlich seyn

dürfte, daß wir nur einen Homer haben, während tausend Aristotelische Systeme, die sich mehr oder weniger gleich sehen, aus den Schulen hervorgetrieben wurden. Das Kunstwerk ist auch ein System, aber in die Einheit des Gefühls und in die Anschauung des Ideals aufgefaßt, wo seine Theile nicht neben-, außer- und nacheinander in Begriffen, Urtheilen, Schlüssen und Definitionen gereiht sind, sondern ineinander und ungetrennt wie Leib und Seele verschmolzen ein Ganzes bilden. Es ist auch Begriff im Kunstwerk, denn das Wahre ist der Coeffizient des Schönen, aber er lebt; Es ist auch Urtheil, Schluß und Definition darinn, aber sie sind in ein Individuum vereinigt und leben; Das aber, was den Hauch des Lebens zu den todten Formeln hinzubringt, ist nicht die Vernunft, sondern die Phantasie. Wie sich das todte Naturgesez zum organischen Lebensgesez verhält, so verhält sich der Begriff zum Gefühl, die todte Vernunftformel zum lebendigen Ideal, das System zum Kunstwerk, das Wahre zum Schönen, der Verstand zum Gefühlvermögen, die Vernunft zur Phantasie, und so verhält sich auch der Rationalismus zum Mystizismus.

Den Rationalisten ist die Mystik ein Gräuel und sie sind nie beredter, als wenn sie dieselbe verkleinern; Die Hauptbeschuldigung für die Mystik ist, daß sie zur Schwärmerei verleite und Sekten stifte. Diß mag wahr seyn, aber was uennt ihr Schwärmerei,

was nennt ihr Sekten? Ist es etwa die Abweichung von dem konventionellen Gottesdienst? Ist es das Verlangen mehrerer zu einer innigern Vereinigung mit Jesu? Ist es eine andere Ansicht des Lebens, welche nicht den Regeln der Klugheit huldigt, von welchen die Welt voll ist, — welche das Trachten nach Ehre, Ruhm, Ansehen, Macht, Reichthum, Stand, Amt und Würden für verderblich und in Betracht der Menschenliebe für höchst überflüssig erklärt? Ihr habt nun freilich mit eurer Weisheit den Horizont eures Lebens, der weder ein Oben noch Unten hat, sehr plan und eben gemacht. Es steht Einer da, der den Faden zieht und alle die Püppchen drehen sich, büken sich, blähen sich, umarmen sich, liebkosen sich, belachen sich, betrügen sich, lügen sich an, erlangen Ruhm, Ehre, Reichthum und Ansehen und spielen ihre Rollen vortrefflich vor ihrem Zeitgott. Nennt ihr wohl eine Abweichung von dieser Lebensweise Schwärmerei? „Wer sich unter Euch dünket, „weise zu seyn, der werde ein Narr in dieser Welt, „daß er möge weise seyn, denn dieser Welt Weisheit „ist Thorheit bei Gott; Und es stehet geschrieben: „Die Weisen erhaschet er in ihrer Klugheit.“ So spricht Paulus an die Corinther. Ist diß Schwärmerei? Die Meynung war einst allgemein, die Erde stehe still, die Sonne hingegen sammt allen Sternen drehe sich um sie. Galiläi, welcher widersprach,

wurde nicht nur als ein thörichter Schwärmer verlacht, sondern auch als Gotteslästerer dem Inquisitionsgericht übergeben. Wer war denn der Thor, die damalige Welt oder Galiläi? So ergehet es auch unserer Weltweisheit. Unser Begriff vom absoluten Seyn ist die Krone des nichtigen Seyns. Nur das Evangelium stehet still, alle übrige Systeme, philosophische, politische, selbst dogmatische und kirchliche nicht ausgenommen, drehen sich wie vergängliche Wesen um dasselbe und haben keinen andern Bestand, als insofern sie Wärme und Licht aus der Sonne des Evangeliums einsaugen. — Fehlt etwa viel, daß diese gefährliche Wahrheit nicht auch dem Inquisitionsgericht übergeben würde?

Besondere Richtungen des Mystizismus.

§. 109.

Die besondere Richtungen des Mystizismus sind: 1) der Natur-Mystizismus, 2) die apokalyptische Schwärmerei und 3) die ideale Mystik.

I. Natur-Mystizismus.

Die Menschen suchen geheime Kräfte in der Natur, und wollen sich derselben zu gewissen Absichten

bedienen, die gewöhnlich von unedler Art sind. Es gibt in der Natur keine geheime Kräfte, sondern blos solche, die noch unbekannt und noch unentdekt sind. Die ganze Natur ist ein Zusammenhang von Gesezen und Kräften, wovon immer die höhere die niedere sich unterordnen. Der Magismus und Siderismus der Substanzen, insofern sie den Geist des Menschen in Anspruch nehmen sollen, ist Unding. Keine physische Potenz kann dem geistigen Wesen etwas leihen oder entziehen. Wenn ein Gift das Seelenorgan ergreift, so beschränkt es freilich die freie Aeußerungen der Seele, aber es entzieht dem Wesen der Seele nichts, und wenn gewisse Substanzen erwekend und ermunternd wirken, so ist diß nicht etwa ein Zuwachs des Geistigen, sondern nur ein Gegengewicht gegen diejenige organische Einflüsse, welche den Geist binden und herabziehen, so daß er alsdann sich freier äußern kann. Die ganze Kaballah mit ihrem großen Einfluß, den sie ehemals auf Astrologie, Alchymie und Medizin äußerte, geht in ihr Nichts zurük. Die Unbekanntschaft mit Naturgesezen, die Verborgenheit der Kräfte, während doch ihre Produkte überall an Tag kommen, wie z. B. bei den Zeugungen, die Unsichtbarkeit des Prinzips, das aber doch in bestimmten Aeußerungen sich manifestirt, wie bei der physisch-magnetischen Kraft und Gravitation, haben von jeher die geschäftige Einbildungskraft veranlaßt, ihre bald rohere bald

feinere Bildungen in die Natur hineinzutragen und dadurch das Geheime (Mysteriöse) mit dem Unbekannten zu verwechseln. Wie aber die Bekanntschaft mit der Natur und ihren Gesezen sich vermehrt, so zerstreuen sich alle diese Träume und Nebel und die Natur zeigt sich in ihrer ursprünglichen Einfachheit und Naktheit. So vertrieb die Astronomie die Astrologie, die Chymie die Alchymie und die genauere Kenntniß des thierischen Körpers und der auf ihn wirkenden Mittel alle die Parazelsische Signaturen, ob ich gleich damit noch nicht sagen will, daß nach Zerstreuung des Nebels schon heller Tag angebrochen sey, indem der Nebel nur hinaufgezogen ist und ein Gewölke bildet, das zwar mehr Helle hereinläßt, aber den lichten Glanz der Sonne noch zurükhält.

Der Fehler des Natur-Mystizismus liegt darinn, daß die ästhetische Kraft des Menschen, die allerdings in ihrem Gebiet einen hohen Werth hat, aus Trug und Unwissenheit sich in ein Gebiet einmischt, das ganz dem Begriffe angehört und von dessen Phänomenen sich der Verstand zum Meister machen kann. Die ganze Naturphilosophie, sobald sie einmal den Grundsaz angenommen hat, daß das Gesez, die Gleichung, der Rhythmus aus der Idee der Wahrheit abstamme und bei der Umwandlung des urbildlichen Lebens in ein abbildliches in das objective Schema von Raum

und Zeit von Masse und Geschwindigkeit, von Stoffen und Potenzen, von Qualitäten und Quantitäten übergegangen sey, kann nie zugeben, die Natur zu einem Mysterium zu machen; Vielmehr muß sie den Grundsaz festhalten, daß ein vollkommener Dynamismus und Mechanismus in ihr herrsche, von dem die Geseze, wenn sie auch zur Zeit noch unbekannt sind, durch fortgesezte Analysen, Kombinationen und Experimente entdekt werden können. Der Mensch darf nur seine innere Natur sich selbst aufschließen, um einzusehen, daß die Geseze und Typen, die er auf ideale Weise in sich selbst trägt, in der äußern Natur auf reale Weise abgespiegelt sind, wobei natürlicherweise der Karakter des Freien sich in einen nothwendigen Zusammenhang verwandelt. Mit dieser Einsicht wird aller Natur-Mystizismus auf einmal verbannt, weil wir alsdann keine andere Kräfte und Prinzipien in die Natur hineintragen werden, als welche schon vorgebildet in uns in den Gesezen und Prinzipien der Idee der Wahrheit liegen. Alle jene eitle Versuche, aus der Mischung natürlicher Substanzen übernatürliche oder unnatürliche Wirkungen hervorzubringen, gehen in ihr Nichts zurük. Die Natur hat nichts Heiliges und nichts Dämonisches in sich, sondern nur das aus dem urbildlichen Leben abstammende, die Verwirrung und Unordnung der fremden Macht hemmende und bindende Gesez.

§. 110.

Mit dem, was von der Natur für sich betrachtet gesagt ist, dürfte sich der aufgeklärte Naturforscher einverstehen und wohl auch den vorhin ausgesprochenen Grundsaz anerkennen, um sich die Mühe der vielerlei hypothetischen Kosmogonien und der Auffindung neuer unbekannter Prinzipien zu ersparen; Aber der gesezmäßige Zusammenhang der Natur schließt deßwegen noch nicht die Einwirkungen aus, von welchen ich früher gesprochen habe. Die segnende Hand und der gute Wille können den Natursubstanzen eine heilende und wohlthätige Kraft mittheilen, dagegen kann der verwünschende Fluch und der böse Wille die an sich unschuldige Naturkörper vergiften und störend einwirken. Der von Jesu verfluchte und verdorrte Feigenbaum ist kein ungültiger Zeuge dieser Kraft, so wie auch seine andern Verwandlungen.

Nicht der Satan besizt den Menschen, sondern umgekehrt, der Mensch besizt den Satan, indem er aus eigener Schuld der Unnatur entgegenrükt und sich von ihrem Gifte sättigt. In der Selbstsucht nährt der Mensch sich seinen Satan und in jeder Leidenschaft ist ein dämonischer Stachel; der Stolz, der Hochmuth, der Haß, die Ehrsucht, Rach- und Mordsucht sind blos besondere Ausdrüke der Unnatur, welcher das satanische Prinzip der Selbstsucht zum Grunde liegt.

Der Satan hat keine Macht auf den Menschen als diejenige, die ihm der Mensch aus eigener Schuld einräumt. Warum bewahrt sich der Mensch nicht vor Hochmuth, Haß, Neid, Rache und Mordlust? Darum ist ihm ja die Freiheit gegeben, sich selbst zu zügeln, und wo diese nicht hinreichen sollte, da hilft der Glaube und die Bitte um Beistand im Namen Jesu.

An sich ist der Satan das unmächtigste Wesen und liegt mit seiner Kraft tiefer als das Gesez der Natur, das er auf keine Weise verändern kaun; Er wird nur dann mächtig, wenn sich der freie Wille des Menschen mit ihm vereint und eben darum sich seiner wahren Freiheit begibt und in die Willkühr übergeht.

Bemerkung.

Sollte den vielen Hexen-, Zauber- und Besizungs-Geschichten, die besonders im sechszehnten Jahrhundert sich häuften und an deren Wirklichkeit selbst Luther und Melanchthon glaubten, gar kein Faktum zum Grunde liegen? Sollte das, was der Aberglaube und die Verkehrtheit der Menschen zu solchen Geschichten hinzusezt und ins Ungeheure vergrößert, nicht von dem, was wahr daran ist, abgesondert werden können? Nicht die Natur, die ihrem Geseze treu bleibt, zeugt ein solches Gift in sich, sondern der Fluch des Willens, der mächtiger werden kann als das Gesez,

legt es hinein und trägt es über. Diese Macht ist Wahrheit, alles Uebrige ist Zuthat des Aberglaubens.

§. III.

Hier ist nun der Ort, von den leiblichen Besizungen der Dämonen ein Wort zu reden, obgleich der Supernaturalismus diesen Gegenstand im Zusammenhang zu behandeln hat.

Ich sagte schon früher, daß die persönliche Erscheinung Jesu nicht blos seine Morallehre zum Zwek gehabt habe, sondern mit der Brechung der Macht des Satans, mit der Wiederherstellung der verlornen Freiheit und mit der Wohlthat des neuen versöhnenden Glaubens aufs innigste zusammenhange. Darum dürfen wir auch annehmen, daß jene Macht, wenn sie auch nicht ganz zerstört ist, doch so weit beschränkt seye, daß jene Besizungen, welche vor Christus und zur Zeit Christi nach seinem eigenen Ausspruch vorhanden waren, entweder ganz aufgehört haben oder doch auf die kleinste Zahl, etwa in Fällen besonderer Zulassungen oder besonderer Zeit-Perioden des Unglaubens, die eben, weil sie mit dem allgemeinen Plan zusammenhangen, für uns unerforschlich werden, zurükgeführt sind. Auch selbst diese seltene Fälle sind dann, wie die Auserwählungen, nicht um der einzelen Personen willen, die sie betreffen, sondern um des Ganzen willen veranstaltet oder

zugelassen, damit die Menschen sich eine Lehre daraus nehmen mögen. Auf jeden Fall aber sind die wiederhergestellte Freiheit und der versöhnende Glaube die kräftige Waffen, mit welchen sich jeder Mensch jener Macht entgegenstellen kann und seines Siegs gewiß ist.

II. Apokalyptische Schwärmerei.

§. 112.

Die Offenbarung Johannis hat immer einen eigenen Reiz für die Phantasie des Menschen, weil die Gabe der Divination, die man nur den Lieblingen Gottes zuschreibt, damit so nahe verwandt ist. Die Apokalypse ist das wahre Epos der Geschichte unserer Erde, welche unter mystischen Bildern die große Ereignisse und Schiksale verhüllt, welche der göttliche Weltplan für diesen einzelen Planeten, den wir Erde nennen und für seine Bewohner, die sich Menschen nennen, bestimmt hat. Alles ist darinn im Spiegel der Religion aufgefaßt und steht im genauesten Zusammenhang mit dem evangelischen Glauben. Die Kirche Christi bildet den Mittelpunkt, um den sich alles dreht und alle die untergeordnete Kräfte, die politische, rechtliche, intellectuelle und sittliche sind alle so gestellt, daß sie nur der Kirche dienen und sich nur

um ihren Mutterschooß versammeln. Das religiöse Grundverhältniß ist, wie sichs gebürt, zu oberst gestellt und alle übrige physische und geistige Kräfte sind bloße Mittel zum Zweke. Der Zwek ist die Verherrlichung der Kirche Christi gegen alle Macht des Satans und wie dieser erreicht ist, so hat die Menschheit ihre Bahn durchloffen, ihre Aufgabe ist mit Freiheit gelöst, ihr weiteres Streben ist unnüz geworden, sie löst sich auf in einem höhern Werthe, der uns verborgen ist. Die Menschheit ist nicht an sich Zwek; Sie hat eine Aufgabe, die mit dem allgemeinen Weltplan, der durch alle Sterne des Universums geht, zusammenhängt; die Hauptpunkte nur dieser Aufgabe sind uns geoffenbart, aber ihr Verhältniß zum göttlichen Weltplan kennen wir nicht. Diese Hauptpunkte sind die Kirche Christi, der Sturz des Satans und die Gerechtigkeit Gottes im jüngsten Gericht. Diese erhabene Wahrheiten enthält die Apokalypse; Wie aber diese Wahrheiten auf dem Schauplaz der Erde sich entwikeln, durch welche Ereignisse sie hindurchgehen, welche Kräfte sie in Anspruch nehmen, wie das Göttliche einschreiten und dem Menschlichen sich offenbaren werde, das enthält sie nur unter geheimnißvollen Bildern und Ziffern, deren Deutung mit den größten Schwierigkeiten zu kämpfen hat.

Bemerkung.

Unsere Philosophen und Historiker wollen keine Gemeinschaft mit der Apokalypse und sehen nichts darinn als die wunderliche Dictionen einer übermächtigen Phantasie in einem religiösen Traume. Sie hängen sich lieber an die Namen ihrer Helden und deren Thatenglanz, sie entwikeln die gesellige und politische Formen, beschreiben aufs genaueste Gebräuche, Gewohnheiten, Luxus und Moden, begleiten ihre Helden auf den Kriegsschauplätzen herum und folgen ihren großen Männern zu Tische, zu Bette und in ihre Collegiensäle nach, wägen die Begebenheiten und Ereignisse gegeneinander ab und verfolgen ihren Zusammenhang bis auf die kleinste Elemente hinaus. — Und doch ist diß alles nur der unwesentliche Stoff der Geschichte, der nur dann einen Werth erhalten kann, wenn die Menschheit selbst als Organ einer göttlichen Offenbarung betrachtet wird. Was mag daran liegen, durch welche Methode eine Aufgabe gelöst wird? Die Bestimmung der Aufgabe ist die Hauptsache und der Zusammenhang ihrer Lösung mit der Entwiklungs-Epoche der Menschheit. Diese Welt läuft ab wie jedes Ding, dem die Zeit eingeboren ist; Ob sie zehntausend oder hunderttausend oder Millionen Jahre dauert, daran liegt nicht viel, es ist doch nur eine Spanne für die Ewigkeit. Sie hat zum Erbtheil wie jedes erschaffene Wesen eine gewisse Bildungsfähigkeit

erhalten, — hat diese sich bis in ihr Aeußerstes gefüllt und entwikelt, was soll sie an diesem Punkte noch länger weilen, — etwa um wieder von vornen anzufangen? Obgleich jeder einzele Mensch vermittelst des Gutes der Freiheit, das er von seinem Schöpfer empfangen, theils selbstständig, theils Glied des Ganzen geworden ist und als Verwalter dieses Gutes zur Rede gestellt werden wird, so ist es doch in Beziehung auf die Weltgeschichte nicht um seine Person und Namen, sondern nur um seine Thatenreihe als Beitrag des Ganzen zu thun. Die Menschheit findet weder in ihrem politischen Treiben durch alle Formen hindurch, noch in ihrem rechtlichen und wissenschaftlichen Streben, noch in ihrem Kunstleben ihre Ergänzung; Sie ist darinn nur Bruchstük eines höhern Ganzen. Was dieses Ganze sey, das lehrt uns nicht die Profangeschichte, sondern die Apokalypse, — es ist die Verherrlichung der Kirche Christi, die Gemeinschaft der Frommen, der Sturz des Satans mit seinen Gesellen und der Triumph der Gerechtigkeit Gottes.

§. 113.

Dem glaubigen Manne, dem das Evangelium über alles geht, kann es genug seyn, wenn er die Apokalypse unter dem angegebenen Gesichtspunkt betrachtet, nach welchem sie nicht nur die Wahrheiten

des Evangeliums bestätigt, sondern auch diejenige Seite noch ergänzt, welche das diesseitige Leben der Menschheit an den göttlichen Weltplan anknüpft; Es kann ihm genug seyn, ohne dem mystischen Zusammenhang der Bilder und Zahlen weiter nachzuspüren. Will er aber weiter gehen, den geheimen Sinn und die Ziffern enträthseln und den Schlüssel suchen, um aus dem schon abgeloffenen Stük der Geschichte die unbekannte Ereignisse der Zukunft zu finden, — wer wollte, wenn die Absicht die Wahrheit dieser Offenbarung ist, diesen Eifer tadeln? Aber eben hier liegt die Gränze zwischen dem frommen, bescheidenen Manne und dem frömmelnden Stolze. Nicht die Apokalyse, wenn sie in ihren Hauptmomenten verstanden wird, macht Schwärmer, sondern derjenige, der den Dünkel hat, dem dunkeln Worte durch seine Weisheit einen Gehalt zu geben und sich durch Verkündigung künftiger Dinge wichtig zu machen, gebraucht die Apokalypse zur Unterlage. Es ist der Stolz, der Schwärmer macht, nicht der fromme Sinn, der mit hohem Ernste diese geheime Wahrheiten mit dem Evangelium in Uebereinstimmung zu bringen sucht.

Bemerkung.

Wie unbillig und zugleich unüberlegt ist es, gleich zu sagen, wenn etwa eine neue religiöse Sekte oder

überhaupt eine Absonderung mehrerer aus dem gemeinschaftlichen Kirchen-Verbande entsteht, diß rühre von dem leidigen Mystizismus her, welcher nichts als Schwärmer bilde? Der ächte Mystizismus ist von der Schwärmerei so weit entfernt, daß er vielmehr das einzig wirksame Gegengift gegen alle Schwärmerei ist. Er hat ja nichts anders in sich als das Verlangen zu einer innigern Vereinigung mit Jesu im Geiste der Demuth und der Menschenliebe, zwei Eigenschaften, welche alle Schwärmerei verbannen. Man prüfe, wo die Schuld der Sekten-Stiftungen liegt. Liegt sie nicht größtentheils an der rationalistischen Erkältungs-Methode, welche ein vornehmes und gelehrtes Wissen an die Stelle des Glaubens sezt und das Herz nicht befriedigt? Liegt sie nicht daran, daß man seine eigene Weisheit und seine Vernunft-Imperative zur Hauptsache macht, das Evangelium aber zur Nebensache? Liegt sie nicht daran, daß man mit dem konventionellen Leben, das mit der Lehre des Evangeliums in dem schneidendsten Kontrast steht, schonend verfährt, mit den Lastern und Thorheiten gleichsam einen Vergleich eingeht und wenns hoch kommt, ein bischen Vorsicht und Klugheit aus den Imperativen einmischt? Das Bedürfniß des Herzens ist Liebe und Glauben, das Bedürfniß des Verstandes ist Klugheit und Wissen. Beyde verhalten sich zu einander wie Christus und Belial. Darum prediget

Liebe und Glauben, und lasset die Klugheit und das Wissen der Welt; denn Gott wird die Weisen erhaschen in ihrer Klugheit. Prediget Christum und das Wort vom Kreuze als die unnachläßliche Bedingungen, das ewige Leben zu erwerben. Diß ist der Mittelpunkt, von welchem alle übrige Wahrheiten nur einzele Ausflüsse sind und zu welchem alle Wahrheiten wieder zurükkehren. Sammelt alle eure Säze um diesen Mittelpunkt, dann wird der Herr eurer Predigt auch diejenige Kraft mittheilen, die er in sein Wort gelegt hat, damit sie fortwirke in die Gemeinde durch das sympathetische Band der Liebe, welches keine Trennung und darum auch keine Sekte duldet. Aber eine zweite Bedingung vergesset nicht, daß derjenige, welcher Liebe und Glauben predigt, dieselbe auch in sich selbst trage, weil nur derjenige das Herz in Anspruch nimmt, dem es selbst von Herzen geht.

III. Die ideale Mystik.

§. 114.

Ideale Mystik nenne ich diese, welche ihre irdische Bilder und Ideale in das dunkle Gebiet des Heiligen hinaufträgt und zu Symbolen und Mythen machen will, die das Evangelium überschreiten, wodurch dem Worte kein Dienst, wohl aber Abbruch geschehen kann.

Am besten wird man die Mystiker aus ihren Werken selbst kennen lernen, wovon ich als Muster nur einige anführe.

Schwedenborg.

Arcana coelestia in verbo Domini detecta, una cum mirabilibus, quae visa sunt in mundo Spirituum et in Coelo Angelorum heißt das Buch, welches Schwedenborg i. J. 1749 herausgab und worinn er beschreibt, was er im Himmel gesehen und gehört hat. Ich führe nach der Oetingerischen Uebersezung die Gegenstände in ihrer Reihe an:

1) Von der heiligen Schrift oder dem Wort, wie es den göttlichen Sinn aufschließt.

„Wenn ein Mensch, sagt Schwedenborg, der „das Wort des Herrn liebt und sonst in der Liebe „lebt, oder der aus einfältigem Herzen glaubt, was „geschrieben ist, sich nicht selbst eigene Grundsäze wider „die im innern Sinne verborgene Glaubenswahrheiten „macht und dasselbe liest, so wird es von dem Herrn „vor den Engeln in einer solchen Schönheit und Lieblichkeit dargestellt, daß es sich gleichsam empfinden „läßt, als ob alles darinn ein Leben hätte, nemlich „ein solches Leben, das in dem Wort ist, und woraus „das Wort, da es aus dem Himmel herabkam, geboren worden. Deßwegen ist das Wort des Herrn

„so beschaffen, daß es, ob man es gleich nach dem „Buchstaben für todt ansieht, doch immer innerlich „geistliche und himmlische Dinge aufschließt, welche „vor den guten Geistern und Engeln klar da liegen.“ Und nun führt Schwedenborg von sich selbst einige Erfahrungen an, indem er sagt: „Es kam ein Geist „zu mir nicht lange nach seinem Tode. Ich wurde „belehrt, er sey den Studien ergeben gewesen, wor„über ich auch mit ihm sprach. Er wurde aber so„dann plözlich in die Höhe erhoben. Ich meynte, es „wiederfahre ihm deßwegen, um ihm die Nichtigkeit „einer Phantasie, die er im Leben hatte, in der Er„fahrung zu zeigen, erfuhr aber sogleich, er sey zu „den englischen Geistern aufgenommen worden. Von „da aus sprach er sodann mit mir und sagte, er sehe „höhere Dinge, als irgendwo ein menschlicher Ver„stand erreichen könne. U. s. w.“

2) Von der Sprache der Geister und der Engel.

Einige Säze aus diesem Abschnitt: „Es ist etwas „Wunderbares, daß die Geister mit einem Menschen „in seiner Muttersprache und zwar so fertig und ge„schikt reden, als wären sie in dieser Sprache geboren „und erzogen worden. — Die Ursache ist diese; Weil „die Sprache, die den Geistern eigen ist, eine Ideen„oder Universal-Sprache ist, so fließen, wenn sie bei

„einem Menschen sind, ihre Begriffe in die Worte,
„die bei dem Menschen sind, ein und zwar so schik-
„lich und angemessen, daß die Geister nicht anders
„glauben, als diese Worte seyen ihre eigene und sie
„reden in ihrer eigenen Sprache, ob sie gleich in
„des Menschen Sprache reden. Diese Gabe, die
„Sprachen aller Menschen auf dem ganzen Erdboden
„zu verstehen, erlangen alle Seelen, die in jenes Le-
„ben hinüberkommen. Die Worte, womit sie reden,
„oder vielmehr, welche sie aus dem Gedächtniß der
„Menschen hervornehmen und erweken, sind auser-
„lesen und deutlich, weil die Begriffe ihrer Sprache
„nur in diejenige Worte, welche sich schiken, einfließen.
„Denn das innere Gefühl ist es, was die Worte ver-
„nimmt und wodurch der Mensch auf unbewußte Weise
„eine Gemeinschaft hat. Die Wortsprache ist die
„eigentliche Sprache der Menschen und des leiblichen
„Gedächtnisses; die Ideen-Sprache aber ist die Gei-
„sterSprache und des innern Gedächtnisses. Dieses
„innere Gedächtniß besizen zwar alle Menschen aber
„unbewußt, weil es von dem (äußern) Gedächtniß
„besonderer und materieller Dinge benebelt ist.“

3) Von dem Licht, worinn die Engel leben.

Einige Säze: „Das Licht in dem Himmel ist so
„beschaffen, daß es den mittäglichen Glanz der Son-
„nenwelt unendlich übertrifft, die Geister hingegen

„haben kein anderes Licht in der Welt, weil sie ent-
„weder über oder unter der Sphäre dieses Lichts sind,
„denn allein von dem Herrn, der ihre Sonne ist.
„Das mittägliche Licht der Welt ist den Engeln wie
„eine dichte Finsterniß. Aus dem Licht des Herrn im
„Himmel sieht man unzählige Wunderdinge. Sie
„stellen beständig den Herrn und sein Reich bildlich
„dar, wie bei den Propheten und Johannes, als er
„den güldenen Leuchter und andere Dinge sah.“

4) Von den Wirkungs-Kreisen der Geister.

Einige Säze: „Es gibt eben so viele Wirkungs-
„Kreise als angewohnte Neigungen. Der Wirkungs-
„Kreis ist gleichsam ein außer der Seele ausgebreite-
„tes Bild und zwar von allem, was in ihr ist. Was
„nun im Reiche der Geister dargestellt wird, ist nur
„etwas Allgemeines; die besondere Dinge werden in
„höhern Aussichten des Himmels erkannt; die eigent-
„lichsten und innersten Dinge weiß niemand als der
„Herr allein. Ein jeder Geist und noch mehr eine
„jede Gesellschaft von Geistern hat ihren Wirkungs-
„Kreis aus den angenommenen Grundsäzen und
„Selbstberedungen, und diß ist ihre Ueberzeugungs-
„Sphäre. Wirkt die Ueberzeugungs-Sphäre böser
„Geister in einen andern ein, so kann es so weit kom-
„men, daß dieser das Wahre als falsch ansieht und
„alles, was ihn darinn bestärken kann, aufsucht, so

„daß es zulezt zur Gewohnheit wird, daß das Falsche „wahr und das Böse gut sey. Dahin gelangen die„jenige, welche nicht der Wahrheit, die vom Herrn „kommt, Glauben beimessen. Es geschieht nicht ohne „Einfluß solcher Geister, daß so viele falsche Bere„dungen bei den Menschen vorkommen. Dergleichen „Wirkungs=Kreise, wenn sie vom innern Auge ge„sehen werden, erscheinen wie Welten mit giftiger „Atmosphäre. — Es sind viele in der Hölle, welche „die Lehrsachen vor andern gewußt, die aber, welche „in Liebe gelebt, sind alle im Himmel."

5) Von der Empfindung (*perceptio*) der Geister und Engel.

Einige Säze: „Bei den himmlischen Engeln, die „in der Liebe zum Herrn stehen, wird das Gute em„pfunden und aus ihm das, was wahr ist, und weil „sie aus dem Guten das Wahre empfinden, so neh„men sie keine Sprache an, noch weniger Schlüsse „vom Wahren, sondern sagen blos, so ists, oder so „ists nicht. Aber die Engel von niederer Art reden „vom Wahren und Guten und vernehmen den Unter„schied, ob vom Willen des Herrn, oder aus Erlaub„niß, oder aus Zulassung etwas geschehe. Es gibt „Geister, die von allem Schlüsse machen wollen, nicht „vernehmen, was wahr und gut sey und die, je mehr „sie aus Gründen schließen, um so weniger fühlen,

„die die Weisheit allein in Schlüssen sehen und an-
„gesehen seyn wollen. Diesen ist gesagt worden, daß
„es nur der englischen Weisheit zukomme, das Wahre
„und Gute ohne Schlußgründe zu vernehmen, aber
„sie fassen nicht, daß eine solche Perceptio centralis
„möglich seye. Es sind dieselbe, welche während des
„Lebens das Wahre und Gute durch wissenschaftliche
„und philosophische Einsichten untereinander verwirrt
„und geglaubt haben, sie seyen gelehrter als Andere;
„Es fehlt ihnen aber der wahre Sensus communis,
„weil sie die Gründe der Wahrheit nicht aus dem
„Worte Gottes vorher gefaßt haben.

6) Von dem Raum und Ort der Geister.

„Ort, Veränderung und Abstand sind in jenem
„Leben nur eine scheinbare und betrügliche Vorstellung.
„Die Geister versezen sich in die Höhe und in die
„Tiefe von einem Ende zum andern blos durch bil-
„dende Gedanken. Im Himmel ist keine Idee von
„Ort und Zeit, sondern von Zuständen (Idea
„statuum).
„Die Menschen verwirren das Unendliche Gottes
„mit dem Unendlichen des Raumes, und darum kön-
„nen sie weder das Eine noch das Andere fassen. Die
„Unendlichkeit Gottes wird von den Engeln dadurch
„vernommen, daß sie im Augenblik ohne Zwischen-
„raum im Gesicht des Herrn sind, und die Ewigkeit

„dadurch, daß sie Vergangenes und Zukünftiges in „der Gegenwart haben.

7) Von den Abstreiffungen (*Vastationes*).

„Diejenige, die auf der Welt aus Einfalt und „Unwissenheit falsche Dinge in Ansehung des Glau„bens eingesogen und einen Schein des Gewissens „nach ihren Glaubens-Säzen gehabt und nicht wie „Andere in Haß, Rache und Ehbruch gelebt haben, „können in der andern Welt, so lange sie im Irrthum „sind, nicht in die himmlische Gesellschaft aufgenom„men werden, weil sie dieselbe verunreinigen würden. „Deßwegen müssen sie an einem untern Ort bald län„ger bald kürzer harren, bis sie ihre falsche Grundsäze „haben fahren lassen. Einige haben einen harten „Stand, Andere nicht, und diß heißt man Abstreif„fung. Wenn die Zeit verflossen, werden sie in „den Himmel aufgenommen und als Novizen in den „Wahrheiten des Glaubens unterrichtet und zwar von „den Engeln, von welchen sie aufgenommen werden.

8) Von der Hölle.

„Wie die Liebe zu dem Herrn und dem Nächsten „und die daher rührende Freude und Seligkeit den „Himmel ausmacht, so bestehet die Hölle in dem Haß „gegen den Herrn und den Nächsten und in der dar„auf folgenden Strafe und Qual. Es sind so viele

„Höllen als es Geschlechter des Hasses gibt. Es ist „in der andern Welt ein solches Gleichgewicht, daß „das Böse selbst sich straft und der Irrthum auf den „zurükfällt, der ihn hat. Ein Jeder bringt die Strafe „nach seinen Begierden, Neigungen und Grundsäzen „selbst über sich und läuft in den teuflischen Haufen „hinein. Der Herr wirft niemand in die Hölle, son„dern der böse Geist rennt selbst hinein und der Herr „wendet die Strafe und Plage zum Nuzen an. Bei „einem jeden Menschen sind zum wenigsten zwei böse „Geister und zwei Engel. Durch die erste hat der „Mensch Gemeinschaft mit der Hölle, durch die andere „mit dem Himmel; Ohne sie kann der Mensch keine „Minute leben. Wer nicht in dem köstlichen Ding „der Liebe lebt und sich nicht von dem Herrn führen „läßt, gehört zur Hölle und wird nach dem Tode ihr „Geselle."

Schwedenborg beschreibt nacheinander die Höllen nach den verschiedenen Lastern, Verbrechen und Bosheiten:

1) Solcher, die ihr Leben in Haß, Rache und Grausamkeit zugebracht haben,
2) solcher, die ihr Leben in Ehebruch und Geilheit geführt,
3) der Heimtükischen und solcher, welche mit Blendwerk umgehen,
4) der Geizigen, des unsaubern Jerusalems und

der Mörder in der Wüste, der wollüstigen Weiber,

5) der Tükischen, Betrüger, falschen Heiligen, Ruhmsüchtigen, der Sirenen.

9) Von dem Himmel und seinen Freuden.

„Es sind drei Himmel. Der erste ist, wo gute „Geister, der andere, wo englische Geister und der „dritte, wo die Engel sind. Die Seelen, welche in „das andere Leben kommen, wissen alle nicht, was „der Himmel und die himmlische Freude ist. Die „Meisten meynen, die Freude werde Jedem zu Theil, „er möge gelebt haben, wie er wolle, selbst im Haß „gegen den Nächsten und im Ehebruch, — und wissen „durchaus nicht, daß der Himmel eine Liebe unter„einander und eine keusche Liebe ist und die himmlische „Freude die daraus fließende Seligkeit. Das Reich „ist des Herrn und die Geseze des Reichs sind ewige „Wahrheiten, welche alle in dem einigen Gesez, den „Herrn über alles und den Nächsten mehr als sich „selbst zu lieben, gegründet sind. Denn alles Gute „wachse unbeschreiblich im andern Leben. Wer noch „in körperlichen Dingen begriffen seye, bringe es nur „dazu, den Nächsten wie sich selbst zu lieben; Wenn „aber dieses hinwegfalle, so werde die Liebe reiner „und den Engeln gleich, welche den Nächsten mehr „lieben als sich selbst. Im Himmel theilt Jeder Allen

„seine Freude mit und Alle einem Jeden, so daß der „Einzele gleichsam der Mittelpunkt von Allen ist. Diß „ist die himmlische Form. Je Mehrere es sind, welche „des Herrn Reich ausmachen, desto größer ist die „Glükseligkeit, weil sie in gleichem Verhältniß zu„nimmt; daher kommts, daß die himmlische Selig„keit unaussprechlich ist und daraus fließt, daß Jeder „den Andern mehr liebt als sich selbst.“

§. 115.

Diß ist etwa die Lichtseite von Schwedenborgs himmlischer Philosophie, aber sie hat auch eine Schattenseite, in der es sehr menschlich zugeht.

Die Geister haben Sinnen, nur feiner als die Menschen; sie haben eine Atmosphäre und respiriren, nur anders wie die Menschen; sie haben Palläste, Städte, Pforten, Gärten, nur schöner wie die Menschen. Sie geben einen Geruch von sich. Der Heuchler Geruch ist ein Brechen-erregender Dunst; der pralenden Redner Ausdünstung riecht wie gebranntes Brod; der Wollüstigen Dunst ist wie ein Sekret; der Ehebrecher riecht noch übler; der Gehässigen Ausdünstung ist ein Todtengeruch; der Geizigen ist wie der Mäuse; und diejenige, welche Unschuldige verfolgten, riechen wie die Läuse; der Dunst der sirenischen Weibsbilder ist tödtlich. Diejenige, welche in der Sündflut umkamen, sind mit einem stürmischen Felsen

bedekt, der aus ihren grausamen Einbildungen hervorragt, wodurch sie von der übrigen Hölle getrennt sind. Einigen Geistern dünkt es, sie spalten Holz, andern, sie mähen Gras. Sie sind bekleidet, die Weiber der Türkischen haben um das Haupt einen runden schwarzen lang ausgestrekten Hut, der vorwärts wie ein Thurm ist. Auch die Strafen sind sehr menschlich, es gibt Strafen der Zerfezung, der Zerreißung, Strafen unter Tüchern u. s. w. Ebenso mannigfaltig sind die Freuden; Ein gewisser Engel zählte nur die allgemeinste Arten davon auf, ohngefähr bis auf 478.

Von diesen wunderlichen Bildern ist das Buch voll und man traut kaum seinen Augen, die herrlichste Säze mit diesen Arabesken in einer Gruppe zu finden.

§. 116.

Was sollen wir von dieser himmlischen Philosophie halten? Schwedenborg war ein anerkannt frommer und rechtschaffener Mann, er hatte die Gabe, der auch Kant, welcher sich von einigen Thatsachen genau unterrichtet hatte und darüber an eine Fräulein von Knobloch sich in einem Briefe äußerte, Glauben beimaß, sich freiwillig in eine Ekstase zu versezen, seinen Blik in andern Regionen zu erweitern, und wie er behauptete, mit Geistern zu reden. Wie dem nun sey, — denn der Mystizismus hat Gründe genug,

an der Möglichkeit solcher Erscheinungen nicht zu zweifeln, — so ist doch nicht zu verkennen, daß hiebei die Einbildungskraft ihre irdischen Bilder in die Ideale hineingetragen und die Region des Heiligen mit kleinlichem und unziemlichem Stoffe beflekt habe. Was der fromme, evangelische Sinn, der um die Mittelpunkte von Liebe und Glauben sich dreht, im nüchternen Wachen immer behaupten wird, hat sich offenbar bei Schwedenborg mit Träumen vermischt, welchen wir keine andere Bedeutung abgewinnen können, als daß sie aus dem Verlangen entstanden seyen, das Höhere, was in ihm lebte, in den Gestalten, Formen und Worten, wie sie die Kultur des Zeitalters mit sich bringt, wieder zu geben. Die Apokalypse hat zwar auch Ziffern und Bilder, die dem ästhetischen Geschmak wenig zusagen und der Würde des Gegenstandes nicht angemessen scheinen, aber man erkennt doch im ersten Augenblik, daß sie blos die Hüllen für ein tiefes Symbol seyn sollen; die Schwedenborgische Philosophie hingegen sieht den Träumen ähnlicher als den Symbolen. Wir können sie daher wohl unter die falsche Richtungen des Mystizismus zählen ohne die Absicht und das Gute, das sie enthält, zu verkennen. Nie sollte sich die üppige Phantasie erlauben, ihre Gestalten in das Gebiet des Heiligen überzutragen.

Möge der Mensch nur immer das Evangelium zum Muster nehmen, das wohl auch von allen diesen

Dingen spricht, aber blos hinweisend und andeutend in solchen Bildern, die dem Volkssinn sehr nahe liegen und doch überall so in ein Dunkel sich zurükziehend und den Glauben einladend, daß man bald einsieht, es wolle weder dem klaren Begriff noch der reichen Einbildungskraft einen zu großen Spielraum gestatten, damit nicht die heilige Scheue zu Grunde gehe, die der Stüzpunkt des Ganzen werden muß.

Warum beruhigt man sich denn nicht mit dem, was das Evangelium uns kund thut, warum will man es meistern und sich in Regionen erheben, wozu dem Menschen keine Fittiche gegeben sind? Jesus sagt nirgends, daß noch ein größerer Prophet zu erwarten seye, vielmehr sagt er bestimmt, er sey der Erwartete, Hingehende und Wiederkommende. Darum lassen wir jeden eiteln Versuch fahren, noch mehr zu wissen, als das Evangelium. Wir wandeln hier im Glauben und nicht im Schauen, der Glaube aber soll uns befähigen zum Schauen.

Jakob Böhm.

§. 117.

Was ich hier von Jakob Böhm vorbringe, habe ich aus Oetinger genommen, welcher die Hauptsäze desselben hervorgesucht und mit den philosophischen Systemen der damals berühmtesten Männer, wie Malebranche, Newton, Leibniz, Wolf,

Ploucquet, Baglio, Schwedenborg, Cluver, Fiuken zusammengestellt hat. Dieser Gewalts-Geist, der mit Ungestüm in die innersten Tiefen dringt, hat andere Organe nöthig, die ihn moderiren und rectificiren, um verständlicher zu werden.

Säze.

Gott hat keinen andern Willen, als seinen Sohn ewig zu zeugen und dahin alles zu ziehen, was sich ziehen läßt.

Welche sich ziehen lassen, in denselben gebiert Er durch eine wirkliche Geburt aus der Natur in die Gnade, aus Finsterniß ins Licht, aus der Strenge in die Sanftmuth sein Ebenbild.

Das Ebenbild Gottes besteht in der Temperatur der drei Hauptprinzipien, die in Gott und in der Kreatur Aehnlichkeit haben.

Gott sucht nichts anders, als die Kreatur in der Temperatur zu erhalten, um seine Güte mittheilen zu können oder wieder aus der verlornen Temperatur in die Gleichheit zu sezen.

Dazu braucht er nicht nur die besten Regeln der Bewegung, sondern die ursprünglichsten Quellen der Selbstbewegung in wesentlichen Geburten.

Gottes Werke sind lauter Geburten in der strengen Natur und Wiedergeburten aus Finsterniß ins Licht.

Keine Kreatur kann ohne Finsterniß seyn, die Engel selbst müssen ihre Füße mit Flügeln bedeken.

In seine Boten sezet er das Licht. Finsterniß ist Endlichkeit und innere Beschränkung der Seele, wie die Figur die äußere der Körper ist.

Wenn die verständige Geister ihr irritables finsteres Naturwesen mit Licht aus Christo zu erhellen wissen, so sind sie frei und besizen in der Wahrheit auch Freiheit und Einigkeit und tragen das erste Bild Christi an sich.

Die ganze Welt stellt uns die zwei Haupteigenschaften der Strenge und der Liebe Gottes vor. Die Feindschaft zwischen dem Schlangen- und Weibes-Saamen soll die wahre Philosophie der Verständigen seyn, damit nicht durch unnöthige Betrachtungen die nöthige verdunkelt werden.

Der ewige Gott hat alle Dinge mit und durch das ewige Wort aus sich selber nach jenen Eigenschaften, nemlich aus Zorn, d. i. aus der ewigen Natur und aus Liebe, d. i. als Heil der Natur im Wesen geschaffen.

Gott ist in sich selbst die ewige Lust der Freiheit ohne alle Materie, aber mit der Begierde aus der Lust als aus des Feuers ewiger Natur-Eigenschaft hat er alle Geister geschaffen als Engel und als Seelen. In der Eigenschaft des Feuers steht das Zen-

trum des Lichts mit dem Feuer des Zorns in allen Geistern auf gleicher Waage.

In dem Wesen der Seele muß Liebe und Zorn, sanfte und strenge Kraft, Licht und Schatten beisammen seyn. Denn — wäre nichts als Liebe, so könnte kein Willen zum Bösen seyn, wäre nichts als Zorn, so wäre sie nicht des Guten fähig.

Als sich Gott zur Schöpfung bewegte, da bewegte er sich nach allem, was Er selbst in allem ist, vornemlich nach der ewigen Weisheit, in welcher die Sonne der Schöpfung von Ewigkeit in Liebe und Zorn, in Licht und Feuer ersehen war.

Die Schöpfung ist ein Aussprechen seines Wesens, nach welchem die freie Lust in eine Begierde eingeführt und in ein wallendes Wesen zusammengezogen wurde.

Die Begierde ist ein Macher, oder das Fiat aller Wesen und entspringt dadurch, daß sich der unwandelbare Gott als der Abgrund der Tiefe einstens in der ewigen Lust bewegte, wodurch die Zeit ihren Anfang nahm.

Die Kreaturen sind Gottes Werkzeug. Sofern aber das Werkzeug in seiner Ordnung stehen bleibt, hat es die Begierden des Fiats, damit sich der Wille könne hinwenden, wo er will. Darum konnten auch etliche Fürsten-Engel einen Willen in der starken Macht des Zorns schöpfen, worauf ihre Verstoßung erfolgte.

Die Natur ist Gottes Offenbarung. Der menschliche Geist gehört zur ewigen Natur, nemlich die Seele; der äußere Geist zur äußern Natur und sind beyde doch nicht zwei Geister, sondern stehen in drei Graden in einander nach Art der drei Prinzipien und sind alle nur ein Ding, das ausgesprochene Wort in Substanz.

Das ausgesprochene Wort kann durch Selbstbewegung sich verändern in Liebe oder Zorn, aber das sprechende Wort kann sich nicht verändern; denn es stehet in der ewigen Geburt. Der Mensch hat es nicht zum Eigenthum, wie das Fiat, sondern in der freien Gelassenheit wird in ihm Gott geboren.

In sich ist Gott ein Liebesfeuer, in seiner Offenbarung ist er anfangs ein verzehrend Feuer, das aber wieder zum Liebesfeuer der Herrlichkeit sich einführt. Daraus kommt Raum und Dauer in Gott.

Diese dreifache ewige Wirkung verhält sich so: Die erste ist ein Wille ohne Eigenschaften, da sich der Ungrund oder die Tiefe der Gottheit in einem Grunde besieht, welches die eigene Stätte Gottes ist untheilbar und ohne Maas und Form. Die zweite Wirkung sind Kräfte, die sich fassen und doch mit ihrem Zentrum nur eine Kraft sind. Die dritte Wirkung ist ein Ausgang von Kräften im Geiste Gottes.

Mit diesen drei aktiven Wirkungen macht sich Gott ein passives Object, welches der Zusammenhang des

Unendlichen mit dem Endlichen in der Weisheit Gottes ist. Darinn liegt die ursprüngliche Kreatürlichkeit, worinn nun Formen, Eigenschaften, Arten zu seyn und Zahlen sich finden.

Die Welt und die Erden haben Anfänge. In der Natur ist immer Eins wider das Andere gesezt, doch nicht zu dem Ende, daß es sich anfeinde, sondern daß Eines das Andere im Streite offenbare, damit das Erste zur Schöpfung, nemlich das geistige Chaos, das Alles in einander ist, in Schiedlichkeiten übergehe. Das geistige Chaos hat Gott in einen Anfang zur Schöpfung und in die Zeit eingeführt und in ein Weben der Elemente gefaßt und dadurch das Unsichtbare mit und in der Zeit sichtbar gemacht. Die Welt hat also Anfänge.

Sehr bezeichnend sind die Worte Jakob Böhms, die er wie es scheint vor einem Richter sprach, der ihm die Behauptung andichtete, Gottes Sohn sey aus Quekſilber.

„Ich bekenne, sagte er, einen ewigen Gott, der „da ist das ewige unanfängliche einige gute Wesen, „das da außer aller Natur und Kreatur in sich selber „wohnet und keines Orts noch Raums bedarf, auch „keines Maßes und noch viel weniger irgend einem „Begriff der Natur und Kreatur unterworfen ist. „Mehr glaube und bekenne ich, daß die ewige Kraft „Gottes sey ausgeflossen und sichtbar worden und daß

„Gott alle Dinge durch sein Wort gemacht habe. „Wenn ich vom geistigen Merkur, Schwefel und „Salz geschrieben habe, so deute ich die drei Prinzi„pien in der Natur damit an, wie sie das ausgeflos„sene Wort in eine materielle Wirkung eingeführt hat „und worinnen alle Kreatur stehet."

„Ich habe von drei Geburten geschrieben: 1) von „einer ewigen unanfänglichen, göttlichen, 2) von „einer himmlischen, darinn Licht und Finsterniß als „Gottes Liebe und Zorn begriffen wird, und 3) von „einer anfänglichen und zeitlichen, nemlich der sicht„baren Welt. In dieser dritten als dem geschaffenen „Wesen seze ich den Merkur und den Saluiter." So weit Jakob Böhm.

§. 118.

Ich werde nie aufhören, mich zu verwundern, wie es dem Menschen einfallen könne, aus den ihm anerschaffenen Formen, seyen es die Ideen des Wahren, Schönen und Guten, oder die universelle Vermögen der Seele: Vernunft, Phantasie und Willen, oder deren Produkte: Prinzipien, Ideale und Bestrebungen, die Methode zu ihrer eigenen Schöpfung zu erforschen und diese Methoden als Maßstab, welchen der Schöpfer hätte befolgen müssen, in Gott zu sezen. So wenig der Lichtstral seine Sonne, aus der er quillt, wieder einfassen kann, so wenig können Prin-

zipien, Ideale und Bestrebungen die Seele, aus der sie quellen, begreiffen, geschweige, daß sie den Schöpfer, der unendlich über die Seele erhaben ist, in seinem Wirken und Wesen erfassen könnten. Es wäre noch eher möglich, daß das Würmchen im Grase die rechtliche und sittliche Ordnung des Menschen sammt Wissenschaft und Kunst erforschte, da es mit dem Menschen aus der gleichen Mutter-Quelle des Lebens geflossen ist, als daß der Mensch seine kreatürliche Formen des Geistes, sey es auch das Unendliche und Absolute, zu Erforschung des Schöpfers in seinem Wesen und Wirken gebrauchen könnte. Alle diese Versuche sind durchaus nichts anders, als aus uns übertragene Analogien im superlativen Style. Dem Menschen ist es vergönnt, sich in seinen eigenen Ordnungen zu besehen, aus der Tiefe seiner Seele, die ihm als Ungrund erscheint, ans Licht hervorzubrechen, wodurch er sich selbst in seinen Werken offenbart, welche, wenn sie das rechte Maas und die rechte Ordnung halten, das Wahre, Schöne und Gute in sich darzustellen suchen, — und überhaupt sich selbst in seinem eigenen Schaffen, welches vom Element zum Produkt eine Menge Prozesse durchlaufen muß, zu belauschen. Diß sind nun seine Analogien, die er auf das Schaffen Gottes überträgt, nur mit dem Unterschied, daß er das, was er als Mensch nur im Einzelen und im Kleinen fähig ist, ins All und in das

Größte erweitert. Dadurch wird Gott blos der größte Mensch, was ohngefähr mit der Täuschung gleich ist, wenn der Mensch in einem konveren Spiegel in einem gewissen Abstande sein eigen Bild unzählichemal verzrößert erblikt. Dieser konvexe Spiegel ist die Phantasie im Menschen und ihr dunkler Grund macht, daß das Ideal, in welchem der Mensch sich besieht, ihm selbst nicht mehr ähnlich scheint, ob es gleich einerlei Bild ist.

Dieser Irrthum ist es, der eine Scheidung zwischen den immanenten und transcendenten Vermögen der Seele, zwischen Wissen und Glauben, zwischen den Ideen des Wahren, Schönen und Guten und dem Heiligen, zwischen dem Reich der Natur und dem Reich der Freiheit, zwischen der Vernunft-Erkenntniß und der göttlichen Offenbarung im Evangelium, zwischen dem Verhältniß der Kreatur zu Gott und dem Wesen Gottes und zulezt zwischen dem Rationalismus und dem Mystizismus nothwendig macht. Dieser Irrthum ist es, den alle fromme Männer mehr gefühlt als erkannt haben, was sie auch von jeher bestimmte, ihren selbsterfundenen Wahrheiten weniger zu trauen, als den geoffenbarten.

§. 119.

Sollen wir aber etwa gar nichts vom Gebiete des Heiligen reden? Das sey ferne; Wie sollten

die Menschen zu einer mittheilbaren Lehre der Religion gelangen? Aber nur das, was auf evangelischem Grunde ruht, kann Innhalt und Umfang bestimmen. Was das Evangelium überschreitet, ist eben so wohl vom Uebel als das, was unter ihm stehen bleibt. Mitten hinein sollen wir, und seine Grundwahrheiten sind nicht nur die höchste Wahrheiten für unser religiöses Verhältniß, sondern überhaupt für alle Philosophie und Spekulation. Es ist der Fels, auf dem wir ein sicheres Gebäude aufführen können, alles Uebrige ist auf lokern Sand gebaut und darum auch nicht werth, daß wir viel Mühe darauf verwenden. Nicht unserer Vernunft, welche durch ihre einheimische Begriffe, die in den Ordnungen des Wahren, Schönen und Guten gelten, leicht zu einem transcendenten Gebrauch im Heiligen verleitet wird, sollen wir trauen, sondern dem Evangelium, welches geoffenbarte Wahrheiten enthält. Mögen nun beyde mit einander übereinstimmen oder nicht, immer entscheidet der Glaube ans Evangelium.

Von diesem Gesichtspunkt aus sey es erlaubt, eine Darstellung der Urwahrheiten des Evangeliums, wie sie zu zunächst die Philosophie auffassen soll, zu versuchen.

Darstellung der Urwahrheiten des Evangeliums.

§. 120.

Jakob Böhm fängt damit an: „Gott hat kei„nen andern Willen, als seinen Sohn ewig zu zeugen „und dahin alles zu ziehen, was sich ziehen läßt.“

Dieser Saz ist zunächst gegründet auf jene wunderbare vom Himmel herabgekommene Stimme: „Diß ist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe, den sollt ihr hören.“ Es ist nicht ohne Bedeutung, daß während des Wandels Jesu auf Erden sich diese Stimme zweimal vernehmen ließ, einmal während der Taufe Jesu und das Anderemal bei seiner Verklärung auf dem Berge. Mit dieser Stimme muß jede christliche Philosophie beginnen, wenn sie nicht ihre Lehrsäze an leere und nichtige Begriffe anknüpfen will. In ihr liegt der vollste Gehalt mit der Gewißheit der Offenbarung.

Bemerkung.

Dem Rationalisten wird es nie behagen, von einer Offenbarungs-Wahrheit die ganze Philosophie oder überhaupt alles Wissen von dem Glauben abzuleiten, aber blos darum, weil er in seiner höchsten Spekulation das Licht, das alle Spekulation beleuchtet, selbst nicht wahrnimmt und über den immanenten Objecten die Transcendenz, aus der sie

selbst ihr Leben, ihre Bildung und ihren Zusammenhang empfangen, vergißt. Wenn der Rationalist sein Absolutes im Wissen und durch Wissen entwikelt hat, wie kommt er dazu, dasselbe gleich Gott zu sezen? Wie kann die blos subjective erschlossene Idee im Wissen ihre Gleichheit mit der objectiven Realität Gottes im Seyn behaupten? Ist das nicht pure und lautere Sache des Glaubens, daß es so seye? Wenn aber der Glaube an den Zusammenhang zwischen der Idee und der ihr korrespondirenden Existenz einen Innhalt erhalten soll, woher kann er anders genommen werden, als aus der eigenen Offenbarung Gottes? Das Absolute schließt alle relative Werthe aus, und welche Prädikate man auch erfindet, so sind sie doch bloße Beschränkungen des Absoluten, weil das theilweise Sezen nie der Einheit des Ganzen gleichkommen kann. Es ist hiebei die ewige Subreption, daß das, was durch das transcendente Vermögen des Glaubens in uns gesezt ist, nemlich die Existenz Gottes, von der Vernunft erschlossen sey. Zwischen dem Bestimmen von Werthen, wenn einmal das unbekannte x gesezt ist und zwischen dem Sezen der Existenz, der jene Werthe zukommen sollen, ist ein mächtiger Unterschied. Jenes nur ist Sache der Vernunft, dieses Sache des Glaubens. Wie sollen wir aber in göttlichen Dingen auf menschliche Urtheile, Schlüsse, Formen, Analogien, die doch nur aus den

niedern Ordnungen des abbildlichen Lebens genommen seyn können, mehr Vertrauen sezen, als auf das, was uns Gott selbst offenbart? Ihr zweifelt zwar an dieser Offenbarung, wähnet, sie seye überflüssig, und nennet Jesum blos das Ideal der Menschheit, aber während ihr Jesum als Ideal betrachtet, verwischet ihr im nemlichen Augenblike die wesentliche Züge dieses Ideals, indem ihr die Wahrhaftigkeit seiner Reden, seiner Thaten und seiner höhern Anschauungen in Zweifel zieht, darum, weil ihr sie nicht begreiffet. Wenn Christus euch Ideal ist in dem, was ihr begreiffet, warum soll er aufhören, es zu seyn, in dem, was ihr nicht begreiffet? Ist denn das Haupt nicht mehr, als alle seine Glieder, das Ideal nicht mehr, als seine im Bilde erstarrte Abdrüke, der Heilige nicht mehr, als der von Sünden beflekte Mensch? Suchet eben in dem Werk der Sünde eure Schwäche und Unvollkommenheit und in diesen die Schuld, warum ihr es nicht begreiffet, statt daß ihr die Anmaßung habt, in göttlichen Dingen die menschliche Vernunft als Schiedsrichterin zu gebrauchen und den der Sünde anklebenden Menschen über das Heilige urtheilen zu lassen. Die Offenbarung enthält freilich nicht die allgemeine Wahrheiten, wie die Absolutheiten, Identitäten, Indifferenzen, Substanzen, Kausalitäten, und ihre Beziehungen, eben, weil alle diese Formeln des Denkens in Beziehung auf gött-

liche Dinge völlig leer sind und nur dann einen Werth haben, wenn die Offenbarung Gottes denselben einen Innhalt unterlegt. Diesem Innhalte aber sind die Vernunftformeln so sehr untergeordnet, daß sie nicht nur sich keine Veränderung desselben erlauben dürfen, sondern im Falle eines Widerstreites ihre Anwendbarkeit aufgeben müssen; Sie sind nur wie die Ziffern oder Buchstaben zu betrachten, an welchen der Geist des Worts, der Innhalt des Heiligen, sich festhalten, fortleiten und mittheilen soll.

Und so ist aller Philosophie die wahre Bahn vorgezeichnet. Ihren Innhalt muß sie unmittelbar von höherer Hand empfangen, weil Vernunft und Natur ihren Grund nicht in sich selbst haben, und dann mag sie ihre Formeln oder überhaupt ihre Systematik auf ihn übertragen, um ihn in menschlicher Sprache mittheilen zu können. Bisher hat die Philosophie ihre Vernunftformeln vorangestellt und den Innhalt des Heiligen denselben untergeordnet, so daß Gott nur als der Reflex allgemeiner Vernunft-Wahrheiten hervorgieng, was offenbar eine unvermerkte Selbstvergötterung ist. Das ächte Verhältniß des Wissens zum Glauben ist, daß das Wissen den Innhalt, welchen ihm der Glaube übergibt, in seine Formeln auffaßt und zur Mittheilbarkeit an alle Menschen in die Sprache und das System übersezt. Darinn liegt die Demüthigung der Vernunft und das Gefangennehmen

des Verstandes unter den Glauben, und in diesem das Verdienst, in welchem der Mensch den höchsten Triumph seiner Freiheit feiert.

Und so möge es die Religions-Philosophie unternehmen, den unmittelbaren Ausspruch Gottes in jener vom Himmel herabgekommenen Stimme: „Diß ist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe, den sollt ihr hören," als den höchsten Innhalt aller Philosophie mit glaubigem Herzen aufzunehmen und dann zu versuchen, wie sich diese Offenbarungs-Wahrheit ins Wissen gestalten läßt.

Das ganze Evangelium hat keinen unmittelbarern Ausspruch Gottes, als eben jene Stimme; denn alles Uebrige ist durch den Sohn mitgetheilt, der es vom Vater empfangen hat. Jene Stimme aber ist das Creditiv für den Sohn und seine Lehren und Thaten.

§. 121.

Das ewige Wohlgefallen Gottes ist der Grund der Zeugung seines Sohns. Das höchste Wohlgefallen verknüpft sich mit dem vollkommensten Werke. Das vollkommenste Werk ist nicht die Welt sammt allen Kreaturen, nicht die Menschheit, nicht die Geister-Ordnung, nicht das Reich der Engel, sondern das, was der Gottheit gleich wie der Sohn dem Vater.

„Im Anfang war das Wort und das Wort war „bei Gott und Gott war das Wort."

Das sich aussprechende Wort aus dem Munde Gottes, in welchem die ganze Gottheit sich aus dem Innersten konzentrirt und als solches sich offenbart, ist die göttliche Zeugung des Sohns. Der Sohn aber wohnet bei dem Vater und ist selbst Gott seinem Wesen nach.

§. 122.

Im Sohne ist die unendliche Fülle der Liebe. Die Liebe aber harret nicht in sich selbst, ist sich nicht genügend und sich selbst sättigend, sie geht aus sich hinaus, zeugt andere Wesen und ergießt in dieselbe die eigene Fülle, um sie zur Gegenliebe theils zu sich, theils untereinander zu weken. Darum ist auch die Liebe die allgemeine Sympathie des ganzen Universums in allen seinen Reichen.

„Alle Dinge sind durch dasselbige gemacht, und „ohne dasselbe ist nichts gemacht, was gemacht ist."

Das sich aussprechende Wort ist die Zeugung des Sohns, das ausgesprochene Wort, insofern es nun ein Zweites der Gottheit ist und in seinem ganzen Wesen wiederstralt, ist die unendliche Fülle der Liebe.

§. 123.

In der Liebe des Sohnes sind zwei Eigenschaften, eine gegen den Vater gerichtet als Gehorsam, die

andere gegen die erschaffene Welt gerichtet als Vermittlung zwischen ihr und Gott, und diese beyden Eigenschaften begründen die Herrlichkeit Gottes. Durch den Gehorsam des Sohns, der sich dem Vater hingibt und durch die durch den Sohn vermittelte Anbetung Gottes von aller Kreatur wird Gott verherrlicht. Die Herrlichkeit wäre ein leeres Wort, wenn nicht der Sohn und die Welt wäre; Auch will sich Gott nicht selbst verherrlichen, sondern der Sohn, der selbst Gott ist, aus ewigem Gehorsam gegen den Vater verherrlicht ihn durch sich und alle erschaffene Wesen.

Diß ist nun auch in der Stelle von Jakob Böhm enthalten: „Gott hat keinen andern Willen, als seinen Sohn ewig zu zeugen und dahin Alles zu ziehen, was sich ziehen läßt."

§. 124.

Die Liebe aber ist noch nicht Weisheit und Kraft; Auch diese liegen in dem ausgesprochenen Wort und sind der Geist Gottes. Was die Liebe erschafft und zeugt, dahin ergießt sich der Geist Gottes und leitet, ordnet, erhält und erwekt es. Somit geht der heilige Geist unmittelbar von Gott und mittelbar vom Sohne aus und erfüllt alle erschaffene Kreaturen, die sich, wie Jakob Böhm sagt, ziehen lassen. Darum ist der Glaube an Gott

und die Nachahmung des Sohnes in der Liebe zugleich die Bedingung zur Erfüllung des heiligen Geistes, wenn nicht die besondere Gnadenwahl eine Ausnahme macht.

§. 125.

Diß ist die göttliche Dreieinigkeit.

Das ewige Wohlgefallen mit der Herrlichkeit in Gott als Vater, die unendliche Fülle der Liebe mit dem Gehorsam und Mittleramt in Gott als Sohn, und die unendliche Weisheit und Kraft in Gott als heiligen Geist. Und diese drei sind Eins, insofern sie alle drei in der Offenbarung des Worts sind, aber verschieden, insofern das sich aussprechende, das ausgesprochene und das in der Zeit fortwirkende Wort drei Wirksamkeiten oder wie Jakob Böhm es ausdrükt, drei wesentliche Geburten nach drei Prinzipien bezeichnet.

§. 126.

Das Wort geht aus dem unanfänglichen Wesen aus, ergießt sich ins Heilige und von da erleuchtet und ordnet es die Welt. Ueberall nimmt es eine andere Wirksamkeit an, ob es gleich das nemliche Wort ist. Das unanfängliche Wesen wird wohl kein menschlicher Geist beschreiben wollen, es wohnt im Allerheiligsten; was kein sterbliches Auge schauen kann; Im Heiligen

wird es offenbar, aber nur jenen Vermögen, die zur Transcendenz der Seele gehören; In der Welt hingegen wird es in der Zeit gegenwärtig und gibt Erleuchtung und Stärke.

Bemerkung.

Warum werden diese drei Gottheiten Personen genannt? Sagte denn Christus, sein himmlischer Vater sey eine Person, oder sagte er von sich, insofern er beim Vater wohne, er sey eine Person, oder sagte er diß vom heiligen Geist? Warum immer gleich an das Menschliche erinnern, wo vom Göttlichen die Rede ist? Die Beziehung der Menschen als Kinder des Reiches Gottes berechtigt noch keineswegs, den Vater, Sohn und Geist unter Persönlichkeiten zu denken. Da ist mehr als Leben, mehr als Seele und Leib in Eins verflossen, wo das Göttliche waltet.

§. 127.

Das Wohlgefallen des Vaters, das aus seiner unbedingten Macht- und Wahl-Vollkommenheit abstammt, die unendliche Liebe des Sohnes und die ungemessene Kraft und Weisheit des Geistes sind die drei vollwichtige Urwahrheiten, welche die Philosophie von dem Evangelium aufnimmt und in welchen sie ihren unwandelbaren Grund findet.

Die erste Wahrheit ist rein nur dem Glauben hingegeben, der in Anbetung niedersinkt, die zweite ist wie ein Helldunkel im Schauen, aus der dritten aber gestaltet sich erst das Wissen.

§. 128.

An diese erste Reihe von geoffenbarten Wahrheiten schließt sich unmittelbar eine zweite an; Sie enthält die Gnade und Gerechtigkeit Gottes in ihrer Beziehung zur Freiheit des sündigen Menschen, wovon ich früher schon die Hauptsäze angegeben habe.

Und an diese zweite Reihe schließt sich eine dritte an; Sie erst enthält die Ideen der (menschlich-urbildlichen) Wahrheit, Schönheit und Tugend.

In dieser leztern Reihe tritt erst die Natur mit ihren abbildlichen Ordnungen ein und wird der irdischen Philosophie zur Konstruktion übergeben. Da erst wird das Wissen mit seinen reflectirten Wahrheiten einheimisch.

§. 129.

Ueber ihr liegt die himmlische Philosophie, die nichts aus sich selber vermag, sondern alles, was sie hat, aus den geoffenbarten Wahrheiten entlehnen muß. Der unerschütterliche Glaube muß diese Wahrheiten zuerst festhalten, aus ihm gebiert sich

das Licht, welches das Schauen erhellt und die Ideen erfüllt, und diese erst widerstralen im Wissen, was der abbildliche Mensch zu seinem Eigenthum macht. So ist alles, was der Mensch hat und vermag, nur ein dreifachgebrochenes und fortgepflanztes Licht. Ohne die Erleuchtung des Geistes Gottes wäre es finster in uns bis zur untersten Tiefe, ohne die Liebe des Sohnes wäre keine Freiheit im Menschen, und ohne das Wohlgefallen des Vaters wäre kein himmlisches Erbe für uns aufgehoben, das allein durch das Verdienst Jesu, sofern wir an ihn glauben, uns zu Theil wird.

§. 130.

Aus diesen Sätzen fällt nun auch wieder ein Licht auf die dreifache Absonderung aller Philosophie in Supernaturalismus, Mystizismus und Rationalismus.

Die erste Reihe jener geoffenbarten Wahrheiten, nemlich die Herrlichkeit des dreieinigen Gottes mit dem Wohlgefallen des Vaters, mit der unendlichen Fülle der Liebe des Sohnes und mit der ungemessenen Kraft und Weisheit des heiligen Geistes gehört vorzugsweise dem Supernaturalismus.

Die zweite Reihe, welche die Gnade und Gerechtigkeit Gottes mit der Freiheit des sündigen Menschen in Beziehungen bringt und das Reich der Freiheit mit

dem Reiche des Heiligen verknüpft, gehört vorzugsweise dem Mystizismus.

Die dritte Reihe hingegen, welche die Ideen enthält, das Verhältniß des urbildlichen Lebens zum abbildlichen aufsucht und die Grundsäze des Denkens, Fühlens und Wollens angibt, um unsere Richtung aus dem Zeitleben in das Ewige zu determiniren und zu beschleunigen, gehört vorzugsweise dem Rationalismus.

§. 131.

Aber keine Lehre ist etwas ohne die andere, sie tragen, stüzen und ergänzen einander. Es ist nur der eitle Stolz des Menschen, welcher über seiner Vernunft eine Gränze ziehen will, um alles auszuschließen, was sein Wissen ihm nicht als Eigenthum gibt. Und gerade das Wissen ist das Dunkelste in uns, das erst dann entsteht, wenn das dreifach gebrochene Licht in seine Farben auseinanderfährt und in das Unendlich-Mannigfaltige der irdischen Welt sich einsenkt. Wie niedrig steht eine Philosophie, die sich an dem mannigfaltigen Spiele ihrer Begriffe ergözt, und dagegen dem Gefühle und dem Gemüthe ihre volle Rechte verweigert? Und doch liegt gerade der größte Stolz in diesen Anmaßungen, die größte Eitelkeit, die sich im Scharfsinn und Gelehrtthun gefällt. Nur einen Blik bedarf es über dieses Gebiet hinaus, um

zu sehen, daß der Mensch es hier mit Schatten zu thun hat und daß das Licht, das die Schatten begränzt, nicht aus seiner eigenen Quelle fließt.

Bemerkung.

Plato hat ein schönes Gleichniß, was diese Nichtigkeiten in einem Bilde zeigt. Wenn wir uns einen Menschen vorstellen, der in einer Höhle erzogen wäre und noch nie die Welt gesehen hätte, gerichtet mit seinem Gesichte gegen eine Wand, auf welcher das von dem gegenüberstehenden Loche einfallende Licht sich abspiegelt, so würde er die mannigfaltige Schattenfiguren, welche sich von den an dem Loche vorbeiwandelnden Gestalten auf der Wand abmahlen, für die einzige Realitäten seiner Welt halten.

Gesezt nun, er richtete sich mit dem Gesicht gegen das Lichtloch, so würde er jezt die vorbeiwandelnden Gestalten im Leben erbliken und nun erkennen, daß die Schattenfiguren keine Realität hatten, sondern blos von lebendigen Körpern abgespiegelt waren. Er würde einsehen, daß seine vorige Weltansicht ein bloßer Irrthum war.

Versezen wir aber nun den Menschen auf einmal außer der Höhle frei in die Natur Gottes, mit dem Blik in den unendlichen Raum und an das Gestirn, aus dem das Auge sein Licht empfängt, mit dem Anschauen des mannigfaltigen Lebens und Webens, —

was für neue Gedanken und Gefühle würden seine Seele durchströmen? Wie würde er staunen, wenn er jezt die Quelle alles Lichts erblikte, von welchem seine erste Welt nur der Schatten und seine zweite Welt nur das Object des Schattens war? Wie würde er sich wundern, wenn das, was zuerst eine begränzte Wand war und dann ein begränztes Stük einer Gegend wurde, jezt auf einmal als Universum vor ihm sich öffnete? Sich selbst in dem Unermeßlichen sammelnd, würde er auch den zweiten Irrthum aufgeben und der höhern Wahrheit huldigen. Ueber die erstere Schattenwelt konnte er sich wohl als Meister erklären und zu sich sagen, ich bin doch etwas Besseres, als diese Figuren an der Wand; Mit den lebenden Gestalten seiner zweiten beschränkten Ansicht konnte er sich wenigstens auf gleiche Stufe stellen; Aber nun sieht er auf einmal ein Unendliches vor ihm, gegen welches sein Werth verschwindet, und so löst sich sein Stolz und seine Eitelkeit in Demuth und Bescheidenheit auf.

So verhält es sich auch mit der Philosophie.

Diejenige, welche die Natur, die sie vor ihren Augen sehen und mit ihren Händen betasten, für den vollständigen Gesichtskreis halten, sizen wie jener an der Schattenwand der Objecte und ihrer Begriffe. Wie sie aber hinaufsehen ins Reich der Freiheit, so erbliken sie auch das Licht, das alle Begriffe und Ob-

jecte beſcheint und erkennen ſeine höhere Abkunft. Aber wo alles Licht ſeine Urquelle habe, erfahren ſie dann erſt, wenn ſie ganz aus ihrer Höhle heraustreten und die Herrlichkeit Gottes aus ſeiner Offenbarung vernehmen.

§. 132.

Nur die chriſtliche Religion erfaßt die Menſchheit in ihrem Mittelpunkte und entwikelt alle ihre Verhältniſſe in zwei auseinandergehenden progreſſiven Reihen, einer abſteigenden und einer aufſteigenden.

In der abſteigenden liegt erſtlich das Verhältniß der Menſchheit zum einzelen Menſchen, zweitens das Verhältniß des einzelen Menſchen zur Welt und drittens das Verhältniß der Welt zum Reiche der Dämonen und des Satans.

In der aufſteigenden Reihe liegt erſtlich das Verhältniß der Menſchheit zum Reiche der Freiheit, in welchem die Menſchheit ſelbſt nur ein einzeles Glied iſt, zweitens das Verhältniß der Freiheit zur Gerechtigkeit und Gnade des Herrn und drittens das Verhältniß dieſer beyden zur Herrlichkeit, Liebe und Weisheit des dreieinigen Gottes.

Dieſe hohe Aufgabe enthält das Evangelium. Wie könnte wohl die Philoſophie noch eine größere

und vollständigere sich machen, als von der Herrlichkeit Gottes in der Uebernatur durch die Menschheit hindurch in der Natur bis zur Verruchtheit des Satans in der Unnatur?

§. 133.

So umschließt die himmlische Philosophie die irdische an allen Punkten, wie eine unendliche Größe die endliche, und zeigt dieser, daß sie in ihrem eigenen Gebiete nichts Ganzes, nichts Selbstständiges, nichts für sich Seyendes hat, — daß alle ihre Aufgaben nur winzige Theile des großen Ganzen sind, — daß alle ihre Lehren, die sie in Begriffen und Prinzipien, in Bildern und Gefühlen, in Eigenschaften und in Imperativen ausdrükt, zwar in ihrem innern Bau methodisch und kunstmäßig in Konsequenzen zusammenhangen können, aber nach aussen nur dann einen Grund finden, wenn sie vom höhern Geiste der Wahrheit, der nicht in ihnen zu Hause ist, beleuchtet sind. Daher kann auch die irdische Philosophie ihrem aufgeblasenen Stolze und ihrem Aergerniß-gebenden Meynungs-Streite nicht anders entfliehen, als wenn sie durch das Streben zur himmlischen ihre Lehren reinigt und läutert, um sie an die Offenbarung anzuschließen, in welcher schon durch die Macht der Liebe Einigkeit, Ruhe und Versöhnung ist.

Bemerkung.

Was wollen nun, wenn wir die Herrlichkeit Gottes, die Liebe des Sohns und die Kraft und Weisheit des Geistes als die höchste Proportion aus dem Evangelium empfangen haben, jene leere Vernunftformeln von Identitäten. Indifferenzen und Absolutheiten dagegen besagen? Verhalten sich diese nicht zu jenen, wie die taube Nüsse zu dem Kern? Was wollen, wenn uns einmal die Beziehungen der Freiheit zur Gerechtigkeit und Gnade des Herrn durch die Vermittlung der Liebe Jesu in dem Evangelium aufgezeigt sind, alle jene spekulative Moralprinzipien und Imperative noch besagen? Was wollen alle jene künstlich ersonnene Beweise von der Existenz Gottes besagen, wenn der Mensch alle seine Bedürfnisse für Verstand, Herz und Willen in dem Evangelium befriedigt sieht? Diß sind die eitle Spiele und Experimente, welche der Mensch mit seiner eigenen Vernunft treibt, gleich dem Sinnbilde der Schlange, die sich in ihren eigenen Schwanz beißt, um dadurch den ewigen Zirkel der Vernunftschlüsse anzudeuten, in welchen Kopf und Schwanz unvermerkt ineinander verschoben sind; Allein das Gefährliche dieser Experimente ist, daß der Mensch, gewöhnt an solche Schlüsse und sich denselben vertrauend, einen absoluten Begriff, oder Prinzip oder Idee Gott gleich sezt und dadurch, indem er dem Sinnendienst und der

Vielgötterei entfliehen will, in den Gözendienst der Vernunftformeln fällt.

Lasset dieses Spiel fahren, denn ihr habt zwar viele gelehrte Leute, aber noch keinen einzigen Christen daraus gewonnen.

§. 234.

Die christliche Religion hat einen historischen Grund und ihre Offenbarung fällt in die Zeit. Wie ihre Erscheinung mit der Geschichte der Menschheit zusammenhängt, warum sie gerade an jenem Ort, zu jener Zeit und unter jenen Umständen hervortrat, hat seine tiefe Bedeutung, die wir aufsuchen sollen. Aber eben darum ist sie eine besondere Religion, die nicht durch allgemeine Säze und Ideale, d. h. nicht durch Rationalismus und Mystizismus gefunden werden kann. Sie gehört vorzugsweise dem Supernaturalismus und es gibt auch wohl keinen andern als einen christlichen Supernaturalismus. Dieser hat die Aufgabe, nicht nur jene oben angegebene Verhältnisse von der Herrlichkeit Gottes bis zur Verruchtheit des Satans nach dem Geist und Buchstaben des Evangeliums in Zusammenhang zu stellen, sondern hauptsächlich die Wichtigkeit der Erscheinung Christi, welche rein supernaturalistisch ist, mit dem Glauben zu verbinden.

§. 135.

Wenn man es etwa der Würde nicht angemessen findet, daß Gott sich angelegen seyn lasse, durch so außerordentliche Mittel, wie die Sendung seines eingebornen Sohnes ist, auf seine Kreaturen zu wirken, und unter den Myriaden Sternen das Sternchen, das wir Erde nennen, mit seinem Heil zu beglüken, so irrt man sich. Wissen wir denn, wie das Einzele mit dem Ganzen in dem allgemeinen Weltplan zusammenhängt und ob nicht gerade das schwache, unbedeutende, verachtete Werkzeug, wie Paulus sagt, auserlesen war, um vermittelst der leiblichen Erscheinung Christi die Macht des Satans zu Schanden zu machen? Wem die Freiheit verliehen ist, der ist auch hoch vor Gott angesehen, insofern er durch sie etwas Ebenbildliches von ihm in sich trägt. Der Einzele, der abfällt und verloren geht, ist ein Verlust für das ganze Geisterreich. Aber den Gefallenen richtet die Liebe wieder auf und führt ihn, so weit es sich mit der Freiheit verträgt, wieder zu Gott zurük.

§. 136.

Wenn von hundert Schaafen Eines sich verirrt und verloren gehen will, so läßt der getreue Hirte die ganze Heerde stehen und läuft dem verirrten nach, — und welche Freude hat er, wenn er das verirrte wieder findet? Diß ist eben das unverkennbare Zeichen

unendlicher Liebe, daß Christus, um seine Heerde zu weiden, keine Miethlinge schikt, sondern selbst vom Himmel sich niederläßt, um das verirrte Schaaf, das wir Mensch nennen, und das freilich von der unermeßlichen Heerde, welche durch alle Sterne des Universums vertheilt ist, nur ein Einziges ist, nicht verloren gehen zu lassen. Christus nennt sich Gottes Sohn und des Menschen Sohn; Beydes zusammen gibt uns zu erkennen, daß ihm alles, was Mensch heißt in dem Universum, von seinem Vater übergeben und anvertraut ist. Eben dadurch zeigt sich die Treue des Hirten, der freie Gehorsam gegen den Vater und die unendliche Liebe gegen alles, was Mensch heißt, daß Christus auch nicht Eines von allen verloren gehen lassen will. Darum kam er selbst vom Himmel herab auf die Erde.

§. 137.

Hier ist mehr, als das Ideal der Menschheit, mehr als Moral, mehr als der absolute Begriff, mehr als das Natur-Gesez, mehr als der Vernunft-Schluß in seinem Alltags-Zirkel.

Nicht blos, um dem Volkssinn durch eine einfache und herzliche Sprache näher zu rüken, hat sich das Evangelium aller Metaphysik enthalten, sondern darum, weil alle Metaphysik leer ist oder weil das, was über die Sinnenwelt und ihre Natur-Gesezе

hinausliegt, zum Reiche der Freiheit gehört, das sich nicht mehr in leere Vernunftformeln fassen läßt, wie Seyn an sich, Absolutheit, Indifferenz, Identität u. s. w. Diese Begriffe sind blos die Gefäße, in welche der überfließende Geist gebannt werden und sich der menschlichen Sprache zur Mittheilbarkeit fügen soll. Wo aber wie im Evangelium Geist und Buchstabe ineinander verschmolzen sind, da muß das Gefäß zerbrochen werden, damit der Geist sich offenbare und frei schwebe. Die Sprache des Glaubens ist wieder Volkssprache geworden — und lehrt in Gleichnissen mehr als der Verstand durch ganze Systeme. Darum sprach Christus nur in Gleichnissen zum Volke, weil sie durch lebendige Anschauung, nicht durch todte Begriffe, die höhere Wahrheiten dem Herzen und dem Glauben zuleiten, in welchen die Werke der Liebe allein lebendig werden können.

§. 138.

Wer vermag das Räthsel der unendlichen Liebe zu fassen? Wer vermag den guten Hirten zu begreiffen? Hier können wir es nicht, aber glauben, folgen und nachahmen können wir. Darum, ihr Hirten! die ihr berufen seyd, in Jesu Namen und nach seinem Beispiel die Schaafe zu weiden, sehet zu, daß euch keines verloren gehe. Denn wie Christus einst zu seinem

himmlischen Vater sagen wird: Hie sind die, welche du mir anvertraut hast, zähle sie, so wird Christus zu euch sagen: Wo habt ihr die verlorene Schaafe?

Schlußbemerkung.

Ohne Zweifel wird der Rationalist bei dieser Darstellung der Urwahrheiten das nemliche mich fragen, was ich ihn bisher gefragt habe und meine eigene Argumente gegen ihn mir entgegenhalten:

„Ob denn alle die voraustehende Säze nicht auch ins menschliche Wissen aufgenommen seyen und eine Gültigkeit in göttlichen Dingen sich zueigneten, da doch bisher behauptet worden, daß der Mensch alle Prädikate, Eigenschaften, Begriffe, Ideen, die er für Gott angibt, nur aus sich nehmen oder vielmehr nur sich selbst in einem ins Unendliche vergrößerten Maßstab wie etwa das Bild eines konvexen Spiegels auf Gott übertragen könne?"

„Ob denn nicht die Herrlichkeit Gottes der Herrlichkeit irdischer Majestäten nachgebildet seye?"

„Ob das Wohlgefallen nicht aus der ästhetischen Seite, die Liebe aus der gemüthlichen, die Weisheit und Kraft aus der intellectuellen und dynamischen Seite des Menschen genommen und nur im vollendeten Maße auf Gott übergetragen seye?"

„Ob überhaupt die Annahme der Dreieinigkeit nicht zunächst der der Seele anerschaffenen Triplicität

der Ideen abgeborgt und die Harmonie der Ideen gleich dem Absoluten als das Eins im Drei aus dem urbildlichen Leben des Menschen auf das Göttliche übergetragen sey?"

„Ob denn nicht in den vorgebrachten Säzen auch ein systematischen Zusammenhang seyn solle und das Wissen in Vergleichung und Unterscheidung, in Synthese und Analyse mit allen logischen Prinzipien der Identität, des Widerstreites und der Vermittlung auf göttliche Dinge sich eine Anwendung erlaube?"

„Ob nicht überhaupt das, was in der Sprache mitgetheilt werden solle, durch und durch ins Wissen übergehen und sich alle Regeln des Denkens gefallen lassen müsse, wie selbst das Evangelium Zeuge sey, das seine Wahrheiten nur im Zusammenhang der Begriffe darstellen und der menschlichen Faßlichkeit näher bringen könne?"

Ich sage allerdings! Alle diese Einwürfe sind gegründet und ich würde auf alle die vorgebrachte Säze, ob sie gleich als praktische Momente, welche die Form dem Gehalt unterordnen, einen ungleich höhern Werth haben, als alle die theoretische Momente der Rationalisten, welche den Gehalt der Form unterordnen, dennoch kein Zutrauen haben, wenn sie nicht unmittelbar von dem Evangelium sanktionirt wären. Der Glaube an die Offenbarung Gottes — und darinn konzentrirt sich auch

das Wesen des Glaubens, — muß vorausgehen und dann erst treten die im Wissen sich gestaltende Säze als höhere Wahrheiten heraus. Wer an die Offenbarung nicht glaubt, der findet freilich auch keine Bedeutung in den vorgetragenen Säzen. Aber, wie ist dem überhaupt noch zu rathen? Will er den Irrthum seiner Vernunftformeln noch ferner fortsezen, oder will er leer und gleichsam von Gott verlassen da stehen?

Hier ist es, wo die Menschen in Haufen sich absondern.

Der größte Haufen ist der, welcher es in der Religion zu einer Indolenz gebracht hat, wovon die Bibel sagt: Dieweil du weder kalt noch warm bist, so will ich dich ausspeien aus meinem Munde." Diese Menschen haben zwar keine Hausgötter mehr, die sie im Bilde verehren, aber einen Hausgott verehren sie doch, — das ist die Gewohnheit und Trägheit des Lebens. In der Kirche finden sie sich, so gut sie können, mit ihrem ewigen Gotte ab, die übrige Zeit aber gehört ihrem Zeitgott, den sie im Wucher, Reichthum, Lust, Genuß, Ehre, Ruhm, Stand und Würden suchen.

Nicht viel geringer ist der Haufen der Klugen. Sie machen sich geschwind eine Hypothese über Gott und Unsterblichkeit, aber so, daß sie ihren Weltansichten keinen Eintrag thut. Im Wahne, daß sich Gott

nichts um die Angelegenheiten der Menschen bekümmere, sondern ihnen selbst überlasse, wie sie sich untereinander zurecht finden wollen, treibt jeder sein Schiffchen an den Glükshäfen herum und erhascht die Gunst des Augenbliks. Entwischt ihm das Glük, so gibt er blos seiner Unklugheit schuld und verdoppelt seine Umsicht für künftige Fälle. Sich eine Lage bereiten, in welchen sie ihren Lebensgenuß auf aristippische Weise verfeinern können, ist ihre einzige Sorge.

Bedeutend ist der Haufen derjenigen, welche die Religion eine höhere Moral nennen und weiter nichts verlangen, als daß das konventionelle Leben, das sie ansehen als wäre es so von Gott verordnet, etwelche Pflichten der Nächstenliebe in Ausübung bringe, im übrigen aber dem Rechte und der Ordnung sich anpasse. Gott ist ihr moralischer Gesezgeber, Christus das Ideal der Menschheit, der Satan aber eine entbehrliche Fiction. So ist Glauben und Wissen in nuce beisammen. Ihre Prediger hauchen die honigsüße Moral wie Blumendüfte von sich, unterhalten ihre Zuhörer mit den schönen, gefälligen Formen des Lebens, zeigen, wie jeder sich das Rauhe sanft, das Bittere süß und das Schwere leicht machen könne und rühren die empfindsamen Seelen bis zu Thränen.

Ein anderer ist der gelehrte Haufen. Aufklärung ist sein Losungswort. Nach der Kultur des Geistes muß sich auch die Religion bequemen und durch alle

Krümmungen der Philosophie nachfolgen. Ihren Gott konstruiren sie sich selbst. Alle die Richtungen ihres Lebens, ihrer Weltansicht und ihrer innern Seelenkräfte verfolgen sie bis dahin, wo sie sich insgesammt in eine Spize endigen, und da diese über ihrer Ichheit sich zusammenschließt, so tragen sie kein Bedenken, diß Höhere gleich Gott zu sezen. Da diese Spize aber dadurch veränderlich wird, daß Einer mehr, der Andere weniger Richtungen zusammenfaßt, bei dem Einen die Ansicht der Natur, bei dem Andern die Ansicht des Lebens, bei dem Dritten die Ansicht der Freiheit, bei dem Vierten die Ansicht der Nothwendigkeit vorherrschend wird, so ist der Gott, der daraus konstruirt wird, bei Jedem ein Anderer. Jeder aber denkt dabei, wenn nur einmal die Welt so klug würde, seinen absoluten Begriff mit der Nothwendigkeit seines Uebergangs in das Seyn zu verstehen, so müßte sie doch wohl über einen permanenten Gott mit ihm übereinkommen, und er kann den Zeitpunkt kaum erwarten, wo der Welt diß Licht aufgehen soll. Alle hohe Prädikate, die sie in dem Vorrath ihrer Vernunft, ihrer Phantasie, ihres Willens und Gemüths vorfinden, häufen sie auf einander, füllen damit das leere Seyn an sich, und so erschaffen sie sich ihren Gott. Die Indianer führen ihren Juggernaut auf einem kolossalen Wagen herum; Diß thun nun freilich die Rationalisten nicht, aber sie blasen

ihrem Gott vorher ihre Weisheit ein und lassen ihn nach dieser seine Schöpfung hervorbringen. Ich gebe ein anschauliches Beispiel.

Was ist ein zusammengepreßter Wind? Offenbar nichts — allein fasset ihn in einen Blasebalg und lasset ihn durch die Orgelpfeiffen streichen, so gibt er euch die herrlichste Akkorde. So ohngefähr verhält es sich mit dem Rationalismus. Der Blasebalg ist das leere Seyn an sich, der Wind ist die Weisheit noch ununterschieden wie in einer Indifferenz, die Orgelpfeiffen sind die verschiedene Prädikate und Eigenschaften in abgestufter Proportion, vor der Tastatur sizt der Virtuos und zaubert eine Welt von Tönen vor sich hin. Wer könnte a priori vermuthen, wenn er die Mechanik nicht kennt, daß diese Choräle, Hymnen und Sinfonien von dem Wind des Blasebalgs abstammen? Eben darinn liegt die Täuschung. Der von dieser Tonwelt zum erstenmal überraschte Mensch wähnt, jene Töne kämen vom Himmel herab, während ihn der Orgeltreter, der hinter den Coulissen stekt, ganz gewiß versichern kann, daß der Wind dazu vorher durch den Blasebalg hinaufgetrieben wurde.

So verhält es sich mit dem Gott der Rationalisten; Alle die Richtungen der Natur, des Lebens und des Geistes sammeln sie in eine ununterschiedene Indifferenz zusammen und lassen nun diese durch die der Seele eingebornen Prinzipien und Ideen, die

ebenfalls in proportionaler Ordnung in uns stehen, heraustreten und sich in dem Seyn in Tönen, Farben, Gestalten, Gesezen, Rhythmen, Qualitäten, Quantitäten substantialisiren. Der Rationalist wähnt nun hiebei, er hätte den Himmel offen gesehen und wahrgenommen, wie Gott als der absolute Begriff in das Seyn umgeschlagen hätte, während ihn der Psycholog, der die Prozesse der Spekulation verfolgt, ganz gewiß versichern kann, daß der Wind der nemlichen Weisheit, die sich in der gestaltreichen Welt substantialisiren will, vorher durch den Blasebalg der Abstraction hinaufgetrieben wurde.

Würde der Rationalist das urbildliche Leben vom abbildlichen, das Reich der Freiheit von dem Reich der Natur und das Gebiet des Heiligen vom Wahren, Schönen und Guten zu unterscheiden wissen, so würde er sicher jedem Versuche entsagen, sich seinen Gott aus Vernunftformeln zu konstruiren. Was bleibt uns nun nach Hinwegräumung dieser unhaltbaren Stüzpunkte noch anders übrig, als unsern Glauben an die Offenbarung Gottes durchs Evangelium zu stärken und zu erheitern?

Aber auch das Evangelium will nicht falsch verstanden seyn. Es lehrt uns nicht das Wesen Gottes an sich, — denn dieses kann nie in menschliche Sprache und Begriffe übersezt werden, — sondern nur das Verhältniß der Kreatur zu Gott und zwar der durch

den Mißbrauch der Freiheit abgefallenen und sündigen, aber durch die Liebe Jesu wieder in die Gnade Gottes aufgenommenen Kreatur, sofern sie sich ziehen läßt. Es lehrt uns blos die Mittel und Wege, das ewige Leben zu ererben und Kinder des Reiches Gottes zu heißen, und diß mit einfältigem Herzen und frommem Sinne in Liebe und Demuth und ohne alle erkünstelte Weisheit; denn die Weisen erhaschet Gott in ihrer Klugheit.

Und darinn liegt auch der wahre und einzige Zwek der Religion.

Die ganze Religion hat für die Menschen keinen andern Zwek als das Wohlgefallen Gottes zu erreichen. Dazu sind dem Menschen die Freiheit, und um diese zum Guten zu unterstüzen, das moralische Gefühl und das Gewissen verliehen. Aber das Gewissen wird unaufhörlich durch das Sinnengeräusch übertäubt und das moralische Gefühl wird verkehrt und in das konventionelle Leben fortgerissen, wo es der Klugheit huldigt. Nur mit dem freien Gehorsam kann sich das Wohlgefallen Gottes verbinden. Soll ein Gehorsam statt finden, so müssen auch Gebote gegeben seyn, welche den Willen Gottes verkünden, aber diese Gebote dürfen nicht zwingend und nöthigend seyn, sonst wird der Gehorsam sklavisch, hätte keinen Werth mehr und könnte Gott nicht wohlgefallen. Gott hat, solange die Welt steht, noch nie

unterlassen, seinen Willen theils unmittelbar, theils mittelbar zu verkündigen und es ist kein Zweifel, daß es die eigene Schuld der Menschen ist, nicht nur auf diesen Willen nicht zu merken, sondern ihm gerade entgegenzuhandeln.

So ist die Menschheit abgefallen von Gott, hat sich dem Götzendienst ergeben, und der freie Gehorsam hat sich in Stolz, Hochmuth und in Selbstsucht mit allen Lastern und Sünden verkehrt. In diesem Zustande müßte die Gerechtigkeit Gottes das sündige Geschlecht vertilgen, wenn nicht die Liebe die Fürsprache und Versöhnung übernähme und indem sie selbst die Last der Schuld auf sich nimmt, das strenge Urtheil des Richters in Gnade verwandelte.

Wie nun auch die Menschen über diese Artikel denken und streiten mögen, so ist doch nicht zu verkennen, daß durch die leibliche Erscheinung der Liebe in Jesu oder durch den Uebergang des Worts in das Fleisch die große Wohlthat der Vereinigung mit Gott erzielt wurde und daß das Evangelium den Stempel ächter Offenbarung an der Stirne trägt. Diese Offenbarung aber ist eine besondere, in welcher nicht die Uebereinstimmung mit allgemeinen Vernunft-Wahrheiten, welche der Rationalismus lehrt, und mit den Symbolen des Heiligen, welche der Mystizismus lehrt, sondern der Glaube an die versöhnende Liebe Jesu und an den Opfertod desselben

die Hauptsache ist. Diese Aufgabe hat der Supernaturalismus zu lösen und dazu hat er keinen andern Maßstab, als den aus dem Buchstaben quellenden Geist des Evangeliums.

Diß sey nun auch der Innhalt des dritten Theils meiner Religions-Philosophie, wobei ich zum Voraus bemerke, daß es mir weit mehr um die lautere, reine Quelle des lebendigen Wassers, über welchem der Geist schwebet, als um den Streit der Meynungen, der sich darüber entsponnen, zu thun ist.

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MÜNCHEN

d e.

Anode.

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Eschenmayer, Carl A.,

Religionsphilosophie

Bd.: 2

Tübingen 1822

Ph.pr. 420 n-2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10040433-1